زاہدہ حنا

# عورت: زندگی کا زندان

# عورت: زِندگی کا زِندان

زاہدہ حِنا

# عورت: زندگی کا زنداں

مصنفہ:

زاہدہ حنا

ناشر:

تخلیق کار پبلشرز

104/B ۔ یاور منزل، آئی بلاک، لکشمی نگر، دہلی ۔ ۱۱۰۰۹۲

نام کتاب : **عورت: زندگی کا زنداں**

مصنفہ : زاہدہ حنا

پتہ :
E-1, Junaid Plaza, Rashid Minhas Road,
Gulshan-e-Iqbal Block-6, KARACHI-75300 (Pakistan)
Email: zahedahina@hotmail.com/@yahoo.com/@gmail.com
Mobile: 0300-9247085

تعداد : ۵۰۰

ناشر : انیس امروہوی
**○ تخلیق کار پبلشرز**
104/B ۔ یاور منزل، آئی بلاک، لکشمی نگر، دہلی ۔ ۱۱۰۰۹۲

سرورق : مسعود التمش

کمپوزنگ : عامر شہزاد (کراچی)

مطبع : مینک آفسیٹ پروسس، گرو رام داس نگر ایکس ٹینشن، لکشمی نگر، دہلی ۔ ۱۱۰۰۹۲

ملنے کے پتے:

- کتابی دُنیا، ترکمان گیٹ، دہلی ۔ ۱۱۰۰۰۲
- مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۔ ۱۱۰۰۰۶
- ایجوکیشنل بک ہاؤس، مسلم یونیورسٹی مارکیٹ، علی گڑھ ۔ ۲۰۲۰۰۱ (یو۔پی)
- بک امپوریم، سبزی باغ، پٹنہ ۔ (بہار)
- ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، گلی وکیل، کوچہ پنڈت، لال کنواں، دہلی ۔ ۱۱۰۰۰۶

ISBN-81-87231-74-2
2006
Rs. 250.00

T.P.: 0141
AURAT: ZINDAGI KA ZINDAN (*Articles*)
By Zaheda Hina

***TAKHLEEQKAR PUBLISHERS***
104/B - YAWAR MANZIL, I-BLOCK, LAXMI NAGAR, DELHI-110092
Ph.:011-55295989, 22442572 E-mail:qissey@rediffmail.com

**وزیرالنساء** (وفات ۱۸۹۷ء)

**شرف النساء** (وفات ۱۹۵۸ء)

**شمس النساء** (وفات ۱۹۹۴ء)

مشکل میں زندگی کرنے کے کچھ رمز جن سے سیکھے

**زیرک**

میرے حصے کے دکھ جس نے سہے

**فینانہ، سحینا، زریون، کامران**

میری آنکھیں جن سے ٹھنڈی ہیں

**پرما**

سُپرد اُس کے ہیں خواب سارے

یہ کتاب ان دل آرام رشتوں کے نام!

# ترتیب

# عرشِ بریں سے فرشِ زمیں پر

**دس** بارہ برس کے دوران مختلف محفلوں میں پڑھے جانے والے یہ مضامین کسی ایک سلسلۂ خیال کے تحت نہیں لکھے گئے۔ یہ احساس آصف فرخی نے دلایا کہ ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہونے کے باوجود یہ ایک ہی رشتے میں پروئے ہوئے ہیں۔ یہ بھی ان ہی کی تجویز تھی کہ ان مضامین کو کتابی صورت میں یکجا کر دینا چاہیے۔ اسی لئے اس کتاب کے تمام عذاب اور ثواب آصف فرخی کے سر ہیں۔

ان مضامین میں اُس عورت کے مسائل و معاملات زیرِ بحث آئے ہیں جو کبھی آسمانی حوالوں سے بہلائی گئی اور کبھی زمینی ضابطوں سے دہلائی گئی۔ زمانے کی بدلتی ہوئی ہواؤں نے اُس عورت کے ذہن پر جمی ہوئی صدیوں اور قرنوں کی گرد کو صاف کرنا شروع کر دیا ہے۔ آج اس کے ذہن میں ایک سو ایک خیال اور ایک ہزار ایک سوال ہیں۔ اپنے آپ کو وہ سامی روایات کی روشنی میں دیکھتی ہے تو روئے زمین کی ساری رونق اسی کے دم قدم سے ہے، ورنہ آدم کا ارادہ تو یہی تھا کہ خداوند خدا کے ہر حکم پر سرِ تسلیم خم کرتے ہوئے زندگی باغِ عدن میں ابدالآباد تک بسر کر دی جائے۔ یہ حوا تھی جس کے اندر جستجو تھی، جس نے سانپ کے روپ میں آنے والے ابلیس سے مکالمہ کیا، نیک و بد کی پہچان کرانے والے پیڑ کا پھل خود کھایا اور آدم کو بھی کھلایا۔ کتاب مقدس کی رُو سے حوا پہلی گناہ گار ذی روح ٹھہرتی ہے، وہ عرشِ بریں سے فرشِ زمیں پر آئی تو اس لئے کہ سوچتی تھی، سوال اُٹھاتی تھی۔ یہ وہی ہے جس نے پہلا قدم اُٹھایا، پہلا فیصلہ کیا

اور باغ عدن کی ٹھہری ہوئی اور یکساں زندگی کو اپنے انحراف سے تہہ وبالا کر دیا۔ یہ اسی کا اقدام تھا جس نے خداوند خدا کو یہ کہنے پر مجبور کیا کہ......

''دیکھو، آدمی نیک و بد کی پہچان میں ہماری مانند ہو گیا، اور اب کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ اپنا ہاتھ بڑھائے اور شجر حیات سے بھی کچھ لے کر کھائے اور ہمیشہ جیتا رہے۔''

خداوندِ خدا کو الجھن میں گرفتار کرنے والی حوا کا یہ مقدر تو نہ تھا کہ زندگی کے رنگ منچ سے اُسے یوں کھدیڑا جائے کہ وہ اپنی اہمیت اور اپنی حیثیت کو خود بھی فراموش کر بیٹھے۔

ہزاروں برس کی معلوم تاریخ پڑھ جایئے، عورت اس کے محض حاشیوں پر نظر آتی ہے۔ یاد فراموشی کی دھند میں لپٹی ہوئی ایک نیم انسان مخلوق۔ ہت شپ ست، نفرتیتی، قلوپطرہ، ملکہ زبا، زنوبیہ، شجرۃ الدر، اولغا، ازابیلا اول، کیتھرائن دی گریٹ، ترکان خاتون، نورمحل، چاند بی بی، لکشمی بائی اور حضرت محل کے نام ہمیں تاریخ کے صفحوں پر ملتے ہیں، لیکن وہ اشرافیہ کی عورتیں ہیں اور اپنی صنف کی نمائندہ نہیں کہی جاسکتیں۔

تاریخ اسلام پر نظر کیجئے تو وہ شروع ہی خدیجہ کے نام سے ہوتی ہے۔ عائشہ، فاطمہ، زینب بنت علی، اسماء بنت ابی بکر اور رابعہ بصری تقدس کے لبادے میں لپٹی ہوئی ہیں، ان کے بارے میں کوئی گفتگو نہیں ہو سکتی۔

اولمپ ڈی گوژ، الیفرابا ہن، میری وول، اسٹون کرافٹ، فلورا ٹریستان، سوجورنر ٹرتھ کے نام ہمارے یہاں بھی اب کچھ دنوں سے لئے جانے لگے ہیں لیکن وہ بھی ایک خاص حلقے میں۔ ورجینیا وولف کی طرح اگر میں بھی یہ سوال اُٹھاؤں کہ گزشتہ چار پانچ ہزار برس میں کیا بس اتنی ہی نامور عورتیں گزری ہیں؟ تو یہ سوال کچھ بے جا نہ ہوگا۔ ان کروڑوں عورتوں کی زندگی کا حساب کون دے گا جو دماغ رکھتی تھیں، سوچتی تھیں، محسوس کرتی تھیں۔ کیا وہ صرف اس لئے پیدا ہوئی تھیں کہ دنیا کے مختلف سماجوں میں کھاد کے

طور پر استعمال ہو جائیں؟ کیا اُن میں سے پانچ دس ہزار بھی اس قابل نہ تھیں کہ تاریخ میں اپنے کام اور اپنے نام سے زندہ رہ سکیں؟

میں اپنے بچپن سے جن نسائی کرداروں کی اسیر ہوئی وہ حوا اور ہیرا اور سیتا تھیں، افرودائت، عشتار اور اوشا۔ دیو مالائی روایات کی سنہری ردا جن کے شانوں پر تھی۔ ان میں سے اکثر کا ذکر میں نے نیاز فتح پوری کے ''نگار'' اور کچھ کا ''قصص الانبیا'' کے صفحوں پر پڑھا۔ جن کے نام تاریخ کے صفحوں پر محفوظ رہ گئے تھے، انہیں میں نے عبدالحلیم شرر کی ''مخدرات''، سید ابن حسن شارق کی ''گلبدن بیگم'' اور ''مخدرات تیموریہ'' کے حوالے سے پہچانا۔ قبل اسلام اور بعد اسلام کی کیا کمال عورتیں تھیں کہ اپنے حسن و جمال، اور جاہ وجلال سے مسحور کر لیتی تھیں۔

تاریخ میں جن عورتوں کا بیان ہوا تھا، ان سے یکسر مختلف میرے ارد گرد کی بے زبان عورتیں تھیں جن کے لئے زمین سخت تھی اور آسمان دور۔ کہاں سمیر امیس اور قلوپطرہ کے روشن عطر بیز بجرے جو نیل اور دجلہ کی لہروں پر رقص کرتے تھے اور کہاں میرے گردوپیش میں زندگی کرتی ہوئی عورتیں جو صبر کے دریا میں شکر کی ناؤ کھیتی تھیں۔ کتابوں میں بلقیس ملکۂ سبا، ملکہ زنوبیہ، ملکہ نور جہاں اور قیصرۂ ہند ملکہ وکٹوریہ بحر و بر پر حکمرانی کرتی تھیں، اُن کے نام کے سکے ٹکسالوں میں ضرب ہوتے تھے اور گھروں میں دکھیاری اور زمانے سے ہاری ہوئی عورتیں زندگی کرنے کی اذیت سے گزرتی تھیں۔

میں ان روتی جھینکتی عورتوں سے نگاہیں چرا کر قصے، کہانیوں اور داستانوں کی بھول بھلیوں میں بھٹکتی۔ دن اُن کے ساتھ گزرتا، رات ہوتی تو مجھے انتظار رہتا کہ کب رات کا سناٹا بولے اور کب میں دوبتی لیمپ کی لو اونچی کروں اور کتاب کھول کر تیموری محلوں میں قدم رکھوں، طلسم ہوشربا کی شہزادیوں اور ساحراؤں کے دربار میں پہنچوں جہاں جھاڑ، فانوس، کنول، دغدغوں اور پنجشاخوں کی روشنی ہے۔ ہر دم اقتدار کی نوبت بجتی ہے اور ہر آن ہیرے جواہرات سے شہزادیوں اور بیگمات کا تلادان ہوتا ہے۔ میں تاریخ یا داستان کی ان شہزادیوں اور ساحراؤں کو میدان جنگ میں اترتے دیکھتی تو نظر

آتا کہ لاکھوں کا لشکر ہم رکاب ہے اور یہ جدھر کو نکلتی ہیں، اپنی تلوار سے سورماؤں کو چورنگ کاٹتی چلی جاتی ہیں۔

میں ان تذکرں اور داستانوں کے طلسم سے نکل کر اور نگاہ اُٹھا کر اس عورت کو کیوں دیکھتی جو اپنے گھر کی بیگم ہوتے ہوئے باندی بھی تھی اور سہاگن ہوتے ہوئے بھی ہر گھڑی ستی ہونا جس کا مقدر۔ برابر کے گھر سے اگر کسی عورت کے رونے کی اور جلاد صفت میاں کی لات کھا کر بلبلانے کی آواز آرہی تھی تو مجھے کیا، میں اس دنیا میں تھی جہاں شہزادیوں کے اشارے پر لوگوں کے سر قلم ہوتے تھے، وہ تالی بجاتیں تو حبشی غلام کورنش بجالاتے۔

ایک طرف کتابوں میں اُن بیگمات کا تذکرہ تھا جو صندل اور عرق گلاب سے حمام کر کے نکلتیں تو ان کی زلفیں مشک وعنبر سے بسائی جاتیں، بال بال موتی پروئے جاتے۔ بارہ ابرن، سولہ سنگھار کے بعد وہ محفل میں قدم رکھتیں تو چراغوں میں روشنی نہ رہتی۔

دوسری طرف کوٹھریوں اور کولکیوں میں رہنے والی عورتیں تھیں جن کی زندگیاں سرتاج من سلامت کی پنڈلیاں دباتے، جھڑکیاں کھاتے، کوکھ مزدوری کرتے، چولہا جھونکتے اور ہر ستم کو سرِ تسلیم خم کر کے سہتے گزرتی۔ باورچی خانے سے نکلتی ہوئی اس عورت کے بالوں کی لٹیں چہرے پر جھول رہی ہوتیں، سل پر پیسے جانے والے مصالحے کی باس ہاتھوں میں ہوتی اور ملگجے لباس سے پسینے کی کھٹی بو اُٹھ رہی ہوتی۔

بالی عمر تھی۔ میں نے یہی جانا کہ اصل عورتیں تو وہی ہیں جو بادشاہ زادی یا ملکہ ہوئیں۔ رانی، مہارانی بنیں، زارینہ اور قیصرہ کہلائیں۔ ہزاروں برس سے خوار اور خراب ہوتی ہوئی عورت کا مجھے کبھی خیال بھی نہ آیا۔ آپ ہی سوچیں روتی جھینکتی، مدقوق اور مراقی عورت بھلا کسے اچھی لگ سکتی ہے۔ اس کی طرف کوئی بھی نظر بھر کر کیوں دیکھے؟

سو میں نے بھی ان عورتوں کی طرف نگاہ نہ کی۔ زنانے سے تاریخی اور نیم تاریخی ناول اور داستانیں پڑھتی رہی اور سرشار رہی کہ واہ کیا عورتیں ہیں اور کیا ان کا جاہ وحشم ہے۔ کبھی خیال بھی نہ آیا کہ رضیہ سلطان کے خلاف بغاوت کیوں ہوئی؟ میری

کوئین آف اسکاٹ کا سر تن سے جدا کیوں ہوا؟ ہارون الرشید کی بہن عباسیہ اور اورنگ زیب عالمگیر کی بیٹی زیب النساء مخفی نے زندگیاں تنہائی کے چھپر کھٹ پر کیوں بسر کیں؟

میں مثنوی معنوی کو دعا دیتی ہوں جس نے پہلی مرتبہ یہ احساس دلایا کہ قصے کہانیوں یا داستانوں میں نظر آنے والی بادشاہ زادیوں، شاہزادیوں اور بادشاہ بیگموں کا معاملہ بھی وہ نہیں ہے، جو ہمیں سنایا جاتا ہے۔ مثنوی کے دفتر چہارم میں جب ملکۂ سبا بلقیس کی حکایت پڑھی تو حق دق رہ گئی، اس کا قصہ ''قصص القرآن'' میں بھی پڑھا تھا لیکن اس میں تحقیر آمیز زبان استعمال نہیں کی گئی تھی۔ ''خیز بلقیسا'' کا تخاطب پڑھ کر طبیعت بہت جھنجھلائی۔ بھلا یہ بھی کوئی بات ہوئی کہ ملکۂ سبا سے یوں بات کی جائے جیسے کسی باندی کو حکم دیا جارہا ہے۔ اس سے کہا جارہا ہے کہ وہ تاج وتخت ترک کردے، اُسے دلاسہ دیا جارہا ہے کہ اپنی دوسری ''خواہروں'' کی طرح وہ بھی جنت میں فروکش ہوگی۔ اُسے سمجھایا جارہا ہے کہ اگر تو ملکہ نہ رہے اور سلیمان بادشاہ کی حلقہ بہ گوش ہو جائے تو......

ہم تو شاہ و ہم تو لشکر، ہم تو تخت
ہم تو نیکو بخت باشی، ہم تو بخت

یہ سب کچھ پڑھ کر بلقیس کی عقل پر رونا آیا، ارے بی بی اگر تمہاری سلطنت چھیننے کے لئے تمہیں سوطرح سے پرچایا جارہا ہے، تو تم کیوں کسی نیک پروین کی طرح بادشاہ سلیمان کے حرم میں داخل ہونے کے لئے بے قرار ہوئی جاتی ہو۔

اُن ہی دنوں علامہ راشد الخیری کے ناول ہاتھ لگے جن میں برصغیر کے متوسط مسلمان گھرانوں کی عورتیں تھیں۔ اُن ناولوں نے طبیعت صاف کردی۔ صبح زندگی، شام زندگی، شب زندگی اور پھر نوحۂ زندگی۔ علامہ واقعی مصورِ غم تھے، عورتوں کے غم واندوہ کی کیا تصویر کشی کی ہے۔ ارے یہ کون سی عورت ہے جس کا ہیلن آف ٹرائے، ملکہ تھیوڈورا، یا آئسا ڈوراڈنکن سے کوئی رشتہ ہی نہیں۔

مرزا عظیم بیگ چغتائی پر کفر کے فتوے لگے، میں انہیں عرش آشیانی، جنت

مکانی کہتی ہوں۔ ہندوستانی عورت کی مظلومیت اور محکومیت کے جو نقشے انہوں نے کھینچے، ریاستوں اور رجواڑوں میں مخدرات اور محرمات کے ساتھ بہیمانہ سلوک کی جو جھلکیاں انہوں نے دکھائی ہیں، وہ ان ہی پر ختم ہیں۔ ایک لفظ ''کوا ہنکنی'' جو میں نے اپنے گھر کی عورتوں سے سنا تھا اور جو میرے نزدیک جھنجھلاہٹ میں کہا جانے والا ایک عام سا لفظ تھا، اُسے عظیم بیگ چغتائی نے یوں سمجھایا کہ رونگٹے کھڑے کر دئے۔

اس کے بعد میں نے دیویوں، ملکاؤں اور مہارانیوں کے تذکروں کے ساتویں آسمان سے اُتر کر زمین پر فرش کی طرح بچھی ہوئی عورت کو ڈھونڈنے اور جاننے کی کوشش کی تو معلوم ہوا کہ جون آف آرک، طاہرہ قرۃ العین، سلویا پلاتھ اور فروغ فرخ زاد نے اپنے تخلیقی وفور اور سماج سے انحراف کی قیمت اپنی جان کی صورت ادا کی۔ مغرب میں ہزار ہا ذہین عورتیں چڑیلیں اور جادوگرنیاں قرار دے کر جلا دی گئیں، مشرق میں ذہین عورتوں کی ہڈیوں پر تہذیب کے تاج محل تعمیر ہوئے۔ اس عالیشان عمارت کے ذکر پر یاد آیا کہ ارجمند بانو جو ملکہ ممتاز محل کے نام سے مشہور ہوئی اور جس کا مقبرہ تاج محل، عجائبِ روزگار میں سے ہے، وہ شاہجہاں کے سترھویں بچے کی پیدائش میں ختم ہوئی تھی۔ Maternal Mortality کا ایک ناقابل یقین واقعہ۔ جس سماج کی ملکہ سترہ بچے پیدا کرتی ہو، اس کی عام عورت کا کیا احوال ہوگا، تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ آنکھیں خیرہ کرتے ہوئے دہلی دربار میں سلطانی کرتی ہوئی رضیہ بنت التمش کی زندگی ہو، یا سیتا کی اگنی پریکشا، شہزادی کی سنائی ہوئی داستانیں ہوں یا آج کی عورت کا زندگی نامہ، یہ مذہب، روایت، سماج، سیاست کی زنجیروں سے بندھی ہوئی، زندگی کے زنداں میں سانس لیتی ہوئی عورت کی داستانِ رائیگانی ہے۔ اِن مضامین میں شاید آپ کو اِسی رائیگانی کی جھلک نظر آئے۔

OO

۷رفروری ۲۰۰۴ء

—— زاھدہ حنا

# ماں سے باپ کی حکمرانی تک

**تاریخ** کی طبقاتی تعبیر سے کوئی اتفاق کرے یا نہ کرے لیکن اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ ہزاروں برس سے انسانی سماج میں طبقاتی تقسیم موجود ہے۔ یہ طبقاتی سماج گذشتہ کئی ہزار برس کے دوران ارتقا کے مختلف مراحل سے گزرا ہے اور ہر دور میں حقوق سے محروم اور استحصال کے مارے ہوئے انسانوں نے ایک ایسے سماج کے خواب دیکھے ہیں جس میں تمام انسان برابر ہوں اور جس میں کسی نوعیت کی طبقاتی تقسیم موجود نہ ہو۔ تاریخ کے مختلف ادوار میں بہت سے فلسفیوں اور دانشوروں نے ایک غیر طبقاتی سماج اور مثالی دنیا کے خدوخال اپنی تحریروں میں اجاگر کیے لیکن یونانی مثالیت پسند ہوں یا سرتھامس مور اور فرانسس بیکن ان میں سے سب ہی کی سوچی ہوئی مثالی دنیا ابھی تک خواب و خیال رہی ہے، کبھی بھی اور کہیں بھی حقیقت کا رنگ اختیار نہیں کرسکی۔

ہم جب طبقاتی اور غیر طبقاتی سماج کی بات کرتے ہیں تو اس سے پہلے ہمیں سماج کے تشکیل پانے اور مختلف ادوار میں اس کے ارتقا کا جائزہ لینا ہوگا۔ اس جائزے کے لیے جب ہم تاریخ کے بعید ترین گوشوں میں جھانکتے ہیں تو پیڑوں سے زمین پر اتر کر اور اچک اچک کر چلنا سیکھنے والا ہمیں اپنی مادہ کا احترام کرتا ہوا اور اسے دیوی کا درجہ دیتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس احترام کے مختلف مظاہر ہمیں بھولے بسرے غاروں کی دیواروں، کھدائی میں برآمد ہونے والی بھدی مورتیوں اور صحرائے کالاہاری میں ''بش مین'' قبیلے اور گھنے جنگلوں میں آباد ایسے ہی دوسرے مٹتے ہوئے قدیم ترین قبائل کی رسوم و روایات میں نظر آتے ہیں جن کے مطابق عورت ماں دیوی تھی، بہار اس کے دم

قدم سے تھی۔ وہ پیڑوں سے پھل اکٹھے کرتی، اناج اگاتی، پانی لاتی، برتن بناتی، کپڑے بنتی، مرد شکار کر کے لائیں تو اس شکار کا حصہ لگاتی اور آپس کے جھگڑے چکاتی تھی۔ شوہر کے انتخاب یا اس سے ترک تعلق کے فیصلے میں وہ یکسر آزاد تھی اور نسب اس سے چلتا تھا۔

یہ نظام جو ''مادر سری نظام'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے کب تک قائم رہا؟ اور کب سے اس کا آغاز ہوا تھا؟ اس بارے میں زیادہ حتمی اور زیادہ تفصیلی تاریخ اکیسویں صدی کے آرکیالوجسٹ اور انتھروپولوجسٹ لکھیں گے لیکن اس نظام کے بارے میں لکھنے کا آغاز انیسویں صدی کے نصف آخر میں باخوفن نے اپنی کتاب ''مادری حق'' سے کیا، مارگن کی ''قدیم سماج'' اس کے بعد آئی۔ اس کے فوراً بعد یہ مارکس کا نفس ناطقہ اینگلز تھا جس نے ''خاندان ذاتی ملکیت اور ریاست کا آغاز'' میں مادر سری سماج پر تفصیل سے روشنی ڈالی۔ یہ مادری سماج دس ہزار سے سات ہزار برس قبل مسیح تک اپنے عروج پر رہا۔ مادری سماج سے پدری سماج کی طرف مراجعت کے معاملے کا سرکار زینی جارچوی نے یوں احاطہ کیا ہے کہ اب سے نو ہزار برس پہلے تک کھیتی باڑی کے تمام کام عورت انجام دیتی رہی۔ مرد شکار کرتا یا گلہ بانی، عورت بچوں کو جنم دیتی، ان کی پرورش کرتی، خوراک کا ذخیرہ کرتی، کھالوں سے لباس بناتی۔ لہٰذا اولاد اور مال دونوں اسی کی ملکیت تسلیم کیے جاتے تھے۔ یہ اس کی محنت کا ثمر تھے۔ اسی زمانے میں مرد ...... نے عورت کے ساتھ زراعت میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ جیسے جیسے زراعت میں ترقی اور تبدیلی آنا شروع ہوئی اور اس سے بے انتہا فائدہ ہوا مرد نے بتدریج اسے اپنے تسلط میں لینا شروع کر دیا اور سات ہزار قبل مسیح جب ہل ایجاد ہوا تو مرد پوری طرح زراعت کو اپنی ملکیت بنا چکا تھا۔ اس طرح معاشی رہنمائی جو ایک طویل مدت سے عورت کے ہاتھ میں تھی مرد کے دائرہ اختیار میں چلی گئی۔ مرد اب ہل اور بیلوں کے ذریعہ کھیتی باڑی کرتا۔ وہ عورت کی مدد سے بالکل بے نیاز ہو چکا تھا۔ اس نے ان تمام چیزوں کو اپنی محنت کا حاصل قرار دے کر اپنی ملکیت بنا لیا تھا۔

اس بارے میں ول ڈیوراں کا کہنا ہے کہ: ''عورتوں کے سدھائے ہوئے

جانور جب کھیتوں میں کام کرنے لگے اور وہ عورتوں کا نعم البدل ثابت ہوئے جو اب تک خود کھیتوں میں کام کرتی تھیں تو مردوں نے انہیں بھی اپنے قبضہ میں لے لیا اور زراعت کے تمام امور پر قابض ہوگیا۔ کدال سے ہل کی طرف ترقی سے جسمانی قوت (کے استعمال) میں اضافہ ہوا اور مرد اس قابل ہوگیا کہ اپنی قوت کا دعویٰ کر سکے۔ اس کے بعد مویشیوں اور زمینی پیداوار کو اس نے اپنی ملکیت ٹھہرالیا۔''

اب چونکہ روزی کا حصول اور اس کی ملکیت دونوں چیزیں مرد کے قبضۂ قدرت میں تھیں، اس لیے عورت، مرد کی محتاج ہوگئی۔ اب وہ صرف بچے پیدا کرتی اور ان کی پرورش کرتی۔

مرد جب زمین، زمین کی پیداوار، زرعی آلات اور مویشیوں کا مالک بن گیا تو ان اشیاء کے تبادلے میں جو چیزیں اور غلام حاصل ہوتے ان کا آقا بھی مرد ہوتا اور پیداوار سے جو بچ رہتا اس پر بھی اسی کا قبضہ ہوتا۔ عورت کا ان اشیاء کے استعمال میں حصہ تو تھا مگر وہ ان کی مالک ہرگز نہ تھی۔ یوں مرد اپنی طاقت، اختیار اور دولت کے سہارے آگے بڑھ آیا اور عورت کو پیچھے کی طرف دھکیل دیا۔ حصول روزی کے اعتبار سے مرد کے مقابلہ میں عورت کے خانہ داری کے کام، بچوں کی پیدائش، ان کی پرورش وغیرہ کی کوئی اہمیت نہیں رہی۔ روزی حاصل کرنا سب کچھ تھا۔ گھر کے کام کی کوئی وقعت نہ رہی تھی۔ فریڈرک اینگلس کا کہنا ہے کہ ''سماجی پیداوار'' کے دائرہ سے الگ کردیے جانے کے بعد بیوی گھر کی پہلی خادمہ بنی۔''

وہ عورت جو کچھ دنوں پہلے تک اپنے ''مرد'' کے انتخاب میں قطعاً آزاد تھی اور نسب جس کی ذات سے چلتا تھا، جسے گھر، خاندان اور قبیلے میں سربراہ کی حیثیت حاصل تھی، اب ایک مرد کی ذاتی ملکیت بن گئی۔ ایک مرد کی بیوی ہوتے ہوئے کسی دوسرے مرد سے تعلق قائم کرنا سب سے بھیانک گناہ بن گیا، جس کی سزا انتہائی اذیت ناک تھی۔ ان سزاؤں کی تفصیل میں جانے کے لیے دنیا کے پہلے تحریری مجموعۂ قوانین کو پڑھنا لازمی ہے۔ یہ قوانین موسوی شریعت سے سینکڑوں برس پہلے تحریر ہوئے۔

1902ء میں دنیا ان سے واقف ہوئی اور ابھی تک اس سے قدیم قوانین کا کوئی مجموعہ دریافت نہیں ہوا ہے۔ سامی النسل بابلی بادشاہ حمور بی (1792 ق م) کے یہ تحریری قوانین مرد سے غداری کرنے والی عورت کے لیے بدترین سزائیں تجویز کرتے ہیں۔ تاہم حمور بی کے ان ہی قوانین سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ شادی کا ادارہ قائم ہو جانے کے باوجود عورت کو کئی حقوق حاصل تھے۔ شادی کے ان قوانین میں بیٹی، باپ کی جائیداد میں حصہ دار تھی اور وہ ایک معقول رقم کے عوض اس کے خواستگار مرد کے ہاتھوں اسے فروخت کرسکتا تھا۔ یہ حمور بی کے قوانین تھے جنہوں نے شادی کو عورت اور مرد کے درمیان ایک 'قانونی معاہدہ' قرار دیا۔ ایک مرد، ایک ہی شادی کرسکتا تھا لیکن عورت اگر بانجھ ہوتو وہ اپنی کنیز کو اپنے شوہر کے تصرف میں دے سکتی تھی۔ تاہم وہ کنیز بیوی کی ہی ملکیت میں رہتی تھی۔ اس کنیز سے اگر شوہر کے بچے ہو جائیں تو وہ اس کنیز پر حق ملکیت رکھنے کے باوجود اسے کسی اور کے ہاتھ فروخت نہیں کرسکتی تھی۔ اگر شوہر اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہے تو اسے بیوی کو سارا جہیز واپس کرنا ہوتا تھا، بچے بیوی کے پاس رہتے تھے اور ان بچوں کے اخراجات باپ کی ذمہ داری ہوتے تھے۔

مرد کے سامنے عورت کی پسپائی کے باوجود حمور بی کے زمانے تک عورت کی توقیر کسی نہ کسی حد تک قائم تھی، اسی لیے ہمیں ان مجموعۂ قوانین میں ان عورتوں کا ذکر ملتا ہے جو مذہبی اشرافیہ میں پانچ درجات رکھتی تھیں جن میں سب سے بلند درجہ مقدس راہباؤں Holy Sisters کا تھا۔ یہی قوانین ہمیں یہ بھی بتاتے ہیں کہ اب سے لگ بھگ 3700 برس پہلے عورتیں جج، بزرگ رہنما، دستاویزات پر گواہ بننے والی اور منشی (سکریٹری) ہوسکتی تھیں۔

سماج میں اس ''یک زوجگی'' کو نافذ کر کے مرد نے ایک سگی اور حقیقی ماں کی طرح ایک حقیقی باپ کی حیثیت کو بھی منوالیا۔ یہی وہ وقت ہے جب سماج میں ''ماں'' کے بعد ''باپ'' کے وجود کا اضافہ ہوا۔ یہ وہی 'باپ' ہے جس کے وجود سے انیسویں صدی کے آخر تک بحرالکاہل کے جزائر میں سے Trobriand کے رہنے والے قدیم

باشندے انکاری تھے۔ برٹرینڈ رسل کے مطابق ان لوگوں کو مادرسری سماج کی آخری نشانی کہا جاسکتا ہے، ان لوگوں کا کہنا تھا کہ بچہ صرف 'عورت' کی پیداوار ہے اور 'مرد' کا اس میں کوئی حصہ نہیں۔ وہ اسے 'فتنہ پرور' مشنریوں کے شیطانی دماغ کی 'پیداوار' سمجھتے تھے اور ان کی تروبریانڈ زبان میں 'باپ' کے لیے کوئی لفظ نہیں پایا جاتا تھا۔

اینگلز نے یہ بات وضاحت سے بیان کی ہے کہ آلات پیداوار میں بہتری کے نتیجے میں ایک ایسا طبقاتی سماج وجود میں آیا جس میں عورت کی اقتصادی اہمیت کم ہوتی گئی جس کے سبب اس کی حاکمیت اور اقتدار پر بھی زوال آ گیا اور طاقت مرد کے ہاتھوں میں مرکوز ہوتی گئی۔ تاہم عورت کی تقدیر پر اصل مہر اس وقت لگی جب غلاموں اور کھیت مزدوروں کے دور کا آغاز ہوا۔ غلاموں کی آمد کے ساتھ ہی کمیون طرزِ زندگی کا خاتمہ ہوا۔ انفرادی خاندان وجود میں آئے جن کی بنیاد نجی ملکیت پر تھی۔ اس نجی ملکیت کا آغاز ابتدا میں ان جانوروں سے ہوا جو مردوں کی ملکیت تھے۔ یہی وہ عمل تھا جس نے آخرکار مادرسری سماج کو مکمل پسپائی اختیار کرنے پر مجبور کر دیا۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ زرعی انقلاب کے بعد عورت اپنے مقام سے گر گئی، اس صورت حال کے اثرات دنیا کی قدیم ترین تہذیب یعنی مصری سماج پر بھی مرتب ہوئے۔ وہاں عورت کے مرتبے میں کمی آئی تو سہی لیکن اس میں دوسری جگہوں کی نسبت بہت زیادہ عرصہ لگا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ پدرسری نظام کے غالب آ جانے کے باوجود، مادرسری نظام کے اثرات دیوی است کی صورت میں جسے یونانی آئسس کے نام سے یاد کرتے تھے ہزاروں برس تک چلتے رہے۔ است یا آئسس دیوی مصریوں کے لیے مقبول ترین اور محبوب ترین تھی۔ اس کے معنی ''تخت والی'' ہیں۔ اس بارے میں ابن حنیف نے تفصیل سے لکھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

''تخت شاہی'' چونکہ مصریوں کے ہاں مؤنث تھا اس لیے اس (تخت) کی تجسیم عورت بنتی تھی یعنی ایسی عورت جو بادشاہ کی ماں ہوتی تھی۔ 'است' کے اسی معنی یعنی 'تخت'، یا تخت والی' کی مناسبت سے یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ شاید وہ پہلے پہل ''تخت

شاہی'' کی دیوی رہی ہو۔''

است (آئسس) دیوی کے بہت سارے نام، القاب اور صفات تھیں۔ مصریوں کے یہاں اس کے کوئی ایک ہزار نام تھے۔ قدیم مصری عبارتوں میں است کو ''بسیار ناموں والی''، ''ہزار ناموں والی'' کہا گیا ہے اور یونانیوں نے اسے ''دس ہزار ناموں والی'' کہا اور لکھا۔ وہ ثمر دار دھرتی کی دیوی تھی اس لحاظ سے اسے 'اُسرت' یا پھر 'یُوسرت' کہتے تھے۔ جب وہ نیل میں ''سیلابِ عظیم'' لاتی اور جب موسم بہار کی توانائیوں کو سرگرم بنا دیتی تو اسے ''ستی'' یا ''ساتی'' کہتے تھے۔ مصری اسے ''خالق نباتات' یا ''سبز چیزیں تخلیق کرنے والی'' بھی کہتے تھے۔ وہ ''عظیم معبود'' (مہادیوی) اور مادر معبودہ (ماتا دیوی) کہلاتی تھی۔

''است زرخیز پانیوں، آسمانی ہواؤں، موسم بہار کی ہواؤں، زرعی زمین، فراوانی وخوشحالی، خوراک، ہری بھری فصلوں، اناج اور نوخیز روئیدگی کی دیوی تھی۔ وہ ہری بھری کھیتی تھی۔ زمین کی دیوی کی حیثیت سے است نے ہر ذی حیات کی تخلیق کی، وہ اپنی پیدا کی ہوئی ساری مخلوق کو خوراک بہم پہنچاتی تھی اور حفاظت کرتی تھی۔ است نسیم سحری تھی جس سے سورج جنم لیتا تھا۔ زرخیزی کی دیوی کی حیثیت سے وہ دور دور تک پوجی جاتی تھی۔ وہ بحری ستارہ تھی، جہاز رانوں کی مربی اور محافظ دیوی تھی مگر ہوسکتا ہے اس کی یہ خصوصیت مصر پر یونانیوں کی حکمرانی (334/30 ق م) کے عہد میں اس سے منسوب کی گئی ہو۔

یہ است تھی جو رحیم و کریم تھی اور مادرانہ چاہت سے لبریز تھی، وہ محبت کرنے والی وفا شعار بیوی اور چاہنے والی، ماں کی نمائندگی کرتی تھی۔

وہ عظیم اور بے مثل ساحرہ تھی، اس میں یہ صلاحیت تمام دوسری دیویوں اور دیوتاؤں سے بڑھ کر تھی، ساحرہ کی حیثیت سے وہ بیماروں کو شفا بخشتی تھی۔ موت کا دیوتا بھی است کے ماتحت تھا۔

است، کائنات پر لامحدود تسلط رکھتی تھی۔ مصر کے قدیم ادب میں ایک نثری نظم

موجود ہے جس میں است (آئسس) خود اپنے بارے میں کہتی ہے:

"میں پوری فطرت کی ماں ہوں،
تمام عناصر کی ملکہ ہوں،
زبانوں کا سرچشمہ اور اصول ہوں،
برترین معبود ہوں،
سایوں کی ملکہ ہوں،
آسمان کی اولین باسی ہوں،
سارے دیوتاؤں اور دیویوں میں جس کا کوئی ثانی نہیں۔
میں آسمان کے کنگروں،
سودمند سمندری ہواؤں،
عالم اسفل کی ویران خموشیوں،
پر اپنی مرضی کے مطابق حکومت کرتی ہوں۔
میں بے مثل قوت ہوں،
ساری دنیا میری بہت ساری مختلف صورتوں کی،
(میرے) بہت سے ناموں کی،
مختلف رسوم کے ساتھ عبادت کرتی ہے۔"

است (آئسس) کی شان میں کہی جانے والی یونانی حمدوں میں است (آئسس) کے بارے میں کہا گیا ہے کہ:

"وہ آسمان کی ملکہ ہے،
اس نے زمین کو آسمان سے الگ کیا،
ستاروں کو ان کی راہیں دکھائیں،

اور سورج اور چاند کا راستہ معین کیا۔
اس نے بچوں کو والدین سے محبت کرنا مقدر کر دیا،
اس نے انسانوں کو دیوتاؤں کی مورتیوں کی عزت کرنا سکھائی،
اس نے انصاف کو سونے اور چاندی سے بھی زیادہ طاقتور بنایا،
اس نے ناانصافی کرنے والوں کے لیے سزائیں مقرر کیں،
اور لوگوں کو رحم کے طلب گاروں کے ساتھ رحم کرنا سکھایا۔
اس نے فن تحریر ایجاد کیا،
شادی کے نکاح نامے وضع کیے،
فن جہاز رانی ایجاد کیا،
وہ سمندر میں سفر کرنے والے سب لوگوں کی حفاظت کرتی ہے۔''

ابن حنیف کے مطابق:

''مصریوں کے خیال میں است (آئسس) اپنے مقتول شوہر اسر (اوزیرس) کے لیے جب روتی تھی تو اس کے آنسوؤں سے دریائے نیل میں طغیانی شروع ہو جاتی تھی۔ یہ طغیانی مصریوں کی پوری زندگی کے لیے بہت ضروری تھی۔ چونکہ است نے شوہر کی وفات کا بے حد غم کیا تھا، نوحہ کناں رہی تھی۔ اس لیے تمام عزائی رسوم سے اس کا تعلق باقی سب دیوی دیوتاؤں کی نسبت زیادہ گہرا تھا۔

''است (آئسس) اپنے بھائی اسر (اوزیرس) کی زوجیت میں آ کر جب ملکہ بنی تو اس نے مصر کے وحشی لوگوں کو تہذیب سکھانے میں اپنے شوہر یعنی اسر (اوزیرس) کا ہاتھ بٹایا۔ اس (است) نے عورتوں کو اناج پیسنا، سن کاتنا اور کپڑا بُننا سکھایا۔ مردوں کو بتایا کہ امراض کا علاج کیسے کیا جاتا ہے، شادی کر کے گھریلو زندگی کس طرح بسر کی جاتی ہے اور جب اس کا شوہر اسر (اوزیرس) دیوتا مصریوں کو متمدن ومہذب بنا کر باقی دنیا کو تہذیب سے آشنا کرنے نکلا تو است (آئسس) مصر ہی میں

اس کی قائم مقام بن کر امورِ سلطنت انتہائی خوش اسلوبی اور دانشمندی سے انجام دیتی رہی۔

نہ صرف مصریوں بلکہ یونانیوں اور رومیوں کی نظر میں بھی وہ معصوم و تقدس مآب تھی، حسن سیرت کی حامل، جان دے ڈالنے کی حد تک محبت کرنے والی باوفا بیوی اور ماں تھی۔ اس کی مذہبی رسمیں سنجیدگی، رکھ رکھاؤ، پُرسکون اور شائستہ انداز میں منائی جاتی تھیں، خونریزی اور فحاشی پر مذہبی رسموں سے بیزار اور اکتائی ہوئی خواتین میں تو است کی پرستش سے متعلق رسموں میں خاص طور پر بے حد کشش تھی۔

'است' یا 'آئسس' دیوی کی اس شان، دبدبے اور اس سے مصریوں کی بے پناہ محبت اور عقیدت نے پدرسری نظام کے غالب آ جانے کے باوجود مصر میں عورت کی سماجی حیثیت کو ایک طویل عرصے تک پستی میں نہیں اترنے دیا۔ 'است' یا 'آئسس' جس طرح حکمرانی اور امورِ سلطنت میں اپنے شوہر 'اسر' یا یونانیوں کے 'اوزیرس' کی برابر کی شریک تھی اور اس کی بہن تھی، اسی روایت کے زیرِ اثر فراعنہ کی بیویاں اپنے شوہروں کی طرح مقتدر و مختار سمجھی جاتی تھیں اور انہیں حکومت کے معاملات میں پورا دخل اور تصرف حاصل تھا۔ مصری قانون کی رو سے کسی مرد کی وفات پر اس کی تمام جائیداد اس کی بیوی کے رشتہ داروں کو منتقل ہو جاتی تھی۔ حکومت اور دولت حاصل کرنے کی خاطر فراعنہ اپنی بہنوں سے شادی کر لیتے تھے۔ ملکہ نیت ہی ٹپ اور ملکہ مرت نیت لاکھوں ایکڑ اراضی جہیز میں لائی تھیں۔ ملکہ ہت شپ ست Hatshepsut، توتھمس اول Thutmose-I کی بیٹی تھی، اور فرعون کی حیثیت سے حکمرانی کے فرائض ادا کرتی تھی۔ اپنے سوتیلے بھائی توتھمس دوم سے اس نے شادی کی اور مصر پر حکومت کرنے لگی، توتھمس دوم کا دور مختصر رہا، اس کے انتقال کے بعد ملکہ ہشت شپ ست نے اپنے ایک نوعمر سوتیلے بیٹے کو تخت کا وارث قرار دیا اور توتھمس سوم کی نیابت کرتے ہوئے لگ بھگ 22 برس تک حکومت کی۔ اس نے مصر میں فنون لطیفہ کو فروغ دیا اور امن کو مستحکم کرنے کی کوششیں کیں۔ اس کے عہد کے جو آثار کھدائیوں میں برآمد ہوئے ہیں ان میں وہ مردانہ لباس میں نظر آتی ہے لیکن ان ابھرواں نقش و نگار کے نیچے

میخی خط میں جو تحریریں ہیں، ان میں ملکہ کے لیے مونث صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔ یہ ایک الم ناک تاریخی حقیقت ہے کہ ملکہ ہت شپ ست کی موت کے بعد اس کے سوتیلے بیٹے تھتمس سوم نے اس کی بنائی ہوئی عمارتوں کے سامنے بلند دیواریں کھڑی کرادیں یا ان پر سے اس کا نام مٹانے کی کوشش کی۔

مصر میں مادرسری نظام کی آخری نمائندہ قلوپطرہ ہفتم (69-30 ق م) تھی جس کا نام حسن و عشق کی داستانوں میں اساطیری حیثیت رکھتا ہے۔ شیکسپیئر نے اس پر اپنا لافانی ڈرامہ لکھا۔ متعدد ناول اس کی ذات اور زندگی پر لکھے گئے، مقبول عام فلمیں بنیں۔ یہ ایک دلچسپ بات ہے کہ قلوپطرہ ہفتم نے اپنے بھائی سے شادی کی۔ مصر میں مادرسری نظام کی آخری نمائندہ ہونے کے باوجود وہ نسلاً مصری نہیں تھی۔ اس کی رگوں میں یونانی اور مقدونی خون کے ساتھ ساتھ ایرانی خون بھی شامل تھا۔ اس نے اپنے سے پہلے گزرنے والی چھ قلوپطراؤں کی طرح مصر پر سلطنت روم کے نمائندے کے طور پر حکومت کی اور سلطنت رومہ سے کشمکش اور سیاسی بالادستی کی جنگ میں پدرسری سماج کی طاقتورترین سلطنت کے ہاتھوں ختم ہوئی۔ سلطنت رومہ کی ذلت آمیز قید سے بچنے کے لیے اس نے خودکشی کے لیے سانپ سے ڈسوانے کا انتخاب بھی اپنی مصری رعایا کے دلوں میں نیم دیوی کی حیثیت اختیار کرنے کے لیے کیا تھا کیونکہ قدیم مصری اعتقادات کے مطابق سانپ، سورج دیوتا کا معتمد وزیر سمجھا جاتا تھا۔

مادرسری سماج کے خاتمے کے ساتھ ہی اکثر ممالک میں عورت گائے بیل کی طرح مرد کی ذاتی ملکیت بن کر رہ گئی۔ بردہ فروشی کے فروغ نے اسے جنسِ بازار بنادیا۔ کنیزوں کو برسرِ عام بھیڑ بکریوں کی طرح بولی لگا کر بیچا جاتا تھا۔ سلاطین کی حرم سراؤں میں سینکڑوں منتخب کنیزیں رکھی جاتی تھیں جن کی نگرانی پر بے رحم خواجہ سرا مامور تھے۔ بادشاہ اور امرا اپنے دوستوں کو تحائف میں کنیزیں بھیجتے تھے۔ زر اور زمین کے ساتھ زن کو بھی بنائے فساد کہا جاتا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی ذاتی املاک میں شامل تھی۔

عورتوں کے استحصال میں وادئ دجلہ و فرات کے ابتدائی مذاہب نے جو کردار

ادا کیا وہ ایک تاریخی حقیقت ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب ''قدیم اقوام میں بچہ جننے اور کھیتی کے اگنے کے عمل کو ایک ہی نوعیت کا سمجھا جاتا تھا۔ اس سے یہ خیال پیدا ہوا کہ جنسی فعل سے زمین کی بارآوری کی تقویت ہوتی ہے۔

ہل کی ایجاد، مویشیوں کو سدھانے اور جنگ میں فتح پاکر اپنے حریف کو غلام بنانے کے عمل نے مرد کو بہ طور صنف ایک ایسی طاقت بخش دی جس کے بل پر اس نے عورت کے اقتدار سے جان چھڑانے کی تدبیریں شروع کر دیں۔ اس بارے میں زینی جارچوی نے مختلف حوالے دیتے ہوئے تفصیل سے لکھا ہے۔ عورت کے اقتدار کے خاتمے کے لیے مرد نے سب سے پہلے لوگوں کے دلوں سے دیویوں کا دبدبہ کم کرنا شروع کر دیا۔ اس مقصد کے لیے وہ دیویوں کی جگہ دیوتاؤں کو لے آیا اور دیویوں کے تمام اوصاف دیوتاؤں سے منسوب کر دیے گئے۔ جب چند گھروں پر مشتمل چھوٹی چھوٹی بستیاں پھیل کر شہر بن گئیں تو ان شہروں کے نام دیوتاؤں کے نام پر رکھے جانے لگے، دیوتا ''مرد'' تھے اس لیے دیوتاؤں کے عروج کے ساتھ ساتھ مرد کی عزت اور اس کے اقتدار میں بھی اضافہ ہوا۔ ''پہلے دیوی کی پروہت عورت ہوتی تھی'' لیکن دیوتاؤں کی بالادستی مستحکم ہو جانے کے بعد ان کے پروہت بھی مرد ہونے لگے اور وہ ''دیوتاؤں کے نمائندہ اور ترجمان بن بیٹھے۔'' ''وہ عام لوگوں میں دیوتاؤں کا وقار قائم کرنے کے لیے دیوتاؤں کی طرف سے انسانوں پر مہربانی، رحم اور برکتوں کا اظہار کرتے اور ناراض ہونے کی صورت میں ان کے قہر و غضب سے لوگوں کو ڈراتے ...... آہستہ آہستہ پروہت دیوتاؤں کا دل اور زبان بن گئے۔'' پروہت کی زبان سے نکلا ہوا لفظ دیوتاؤں کا حکم ہوتا جس سے سرتابی کی کسی کو مجال نہیں تھی۔ ''معاشرے پر مرد کی مذہبی حکمرانی کا آغاز مذہب کے توسط سے پروہت نے کیا۔ دنیا کے آئندہ مذاہب پر پجاریوں، پنڈتوں، مہنتوں، ربیوں، پادریوں، فقیہوں اور ملاؤں کے تسلط کا نقطۂ آغاز یہی زمانہ ہے ...... مذہبی عقائد میں تبدیلی کی ابتدا تین ہزار سال قبل مسیح تسلیم کی گئی ہے ...... اسی دور میں جب عورتوں کو پروہت کے مرتبے سے ہٹا دیا گیا اور مرد کی جنسی آزادی اور

عصمت دری کے پے در پے واقعات ظہور میں آئے تو معاشرے میں اسے اچھی نظر سے نہیں دیکھا گیا بلکہ اس کا شدید ردعمل ہوا...... اس وقت یہی پروہت تھا جس نے حرام کاری کو دیوتاؤں کے ''حکم'' سے تقدس کی شکل دی۔

''مقدس حرام کاری'' نے ابتدائی طور پر سمیر اور بابل کے معبدوں میں فروغ پایا اور انسانی تاریخ میں طوائف کو جنم دیا۔ پروہتوں نے یہ کام دراصل دیویوں اور دیوتاؤں کو ''خوش'' کرنے کے نام پر عصمت پیش کرنے کے عمل سے شروع کیا، یہی وجہ ہے کہ سمیری اور بابلی اس صورت حال کو ''مقدس، جائز، روا اور عین مذہب خیال کرتے تھے۔''

ابن حنیف لکھتے ہیں کہ ''محبت اور تولید کی سمیری دیوی ''اننا'' کے مندر میں جو عبادت ہوتی تھی، فحاشی اس کا لازمی جزو تھی۔ سمیری مندروں میں نہ صرف دیوداسیاں بلکہ طوائفیں بھی بڑی تعداد میں رہتی تھیں۔ یہ ''مقدس طوائفیں'' تھیں جو مندر سے وابستہ دیوداسیوں کا ہی ایک طبقہ تھیں ...... یہ عصمت فروشی ان قدیم عراقیوں کے نزدیک تقدس کا درجہ رکھتی تھی اور مندر سے وابستہ طوائف ہونا سمیریوں کے لیے کوئی ذلت آمیز یا قابل اعتراض بات نہیں تھی۔''

یہ وہی زمانہ ہے جس کے بارے میں مشہور فرانسیسی ادیب پیر نے اپنا ناول ''افرودائت'' لکھا جو اس عہد کی عکاسی کرتا ہے۔

پروہتوں نے مذہب کے نام پر عصمت فروشی کو جس طور رائج کیا اس کے بارے میں قدیم ترین حوالہ ہیروڈوٹس کا ہے جو کہتا ہے کہ پروہتوں نے جنسی بے راہ روی کو اس حد تک تقدس دیا تھا کہ ہر عورت اپنی زندگی میں ایک بار خود کو کسی مرد کے سپرد کرنا اپنا مذہبی فرض جانتی تھی۔ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے علی عباس جلال پوری لکھتے ہیں:

''اس زمانہ کی اقوام میں ان عورتوں کو جو دیویوں کے معبد میں عصمت فروشی کرتی تھیں نہایت معزز بلکہ مقدس سمجھا جاتا تھا۔ اس بناء پر عہد حاضر کے محققین نے اس

خیال کا اظہار کیا ہے کہ ''عصمت فروشی کا آغاز قدیم مذہب کے دامن میں ہوا تھا۔''

بیسویں صدی کا نامور فلسفی اور ادیب برٹرینڈ رسل لکھتا ہے:

''......اس پیشہ کا آغاز معبدوں سے ہوا تھا۔ اکثر قدیم مذاہب میں اسے ایک مقدس پیشہ سمجھا جاتا تھا۔ اس قسم کی عورتوں کو جو پروہتوں اور یاتریوں کی تفریح طبع کا سامان بہم پہنچاتی تھیں بڑا معزز سمجھا جاتا تھا۔ ہندوستان میں ماضی قریب تک انہیں دیوداسیاں کے معزز لقب سے یاد کرتے رہے ہیں۔ آج بھی جنوبی ہند میں سری رگم اور تروپتی کے مندروں میں دیوداسیاں موجود ہیں۔''

ول دیوراں کا کہنا ہے کہ ''معبدوں کی عصمت فروشی نے مذہب ہی کے گہوارے میں نشو ونما پائی''۔

''خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست'' میں فریڈرک اینگلز لکھتا ہے کہ:

''روپیہ لے کر اپنے آپ کو مردوں کی آغوش میں دے دینا شروع میں ایک مذہبی کام تھا۔ جس کو محبت کی دیوی کے مندر میں انجام دیا جاتا تھا اور وہ روپیہ مندر کے خزانہ میں جمع کر دیا جاتا تھا۔ آرمینیا میں ''انائیطس'' کورنتھ میں الفروڈائٹ (افرودایتی) اور ہندوستان کے مندروں کی دیوداسیاں تاریخ کی پہلی طوائفیں تھیں۔''

اس دور کے عراق اور سمیر میں دھرتی دیویوں کے معبدوں میں سینکڑوں دیو داسیاں رکھی جانے لگیں جن سے ''یاتری'' بلاتکلف مستفید ہوتے تھے۔ دیوداسیاں اپنی دیوی کے نام پر ان یاتریوں سے چاندی کے جو سکے وصول کرتی تھیں وہ پروہتوں کی جیب میں جاتے تھے اور پروہت خود بھی ان سے آزادانہ فیض یاب ہوتے تھے۔ غرض یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ ''پروہتوں نے عورت کو پستی کے ایسے اندھے کنویں میں دھکیل دیا جس سے باہر نکلنے کے لیے وہ آج تک ہاتھ پاؤں مار رہی ہے۔''

اس عہد کے قدیم ہندوستانی سماج پر نگاہ ڈالیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ دراوڑوں میں مادرسری نظام رائج تھا۔ آریوں کی آمد کے بعد جس عہد میں ویدیں لکھی جارہی تھیں اس دور میں بھی عورتوں کا مرتبہ بہت بلند تھا۔ رگ وید کے بعض نہایت عمدہ

اشلوک عورتوں ہی کے مرتب کیے ہوئے ہیں۔ اس زمانہ میں شادی ایک نہایت متبرک چیز خیال کی جاتی تھی۔ شوہر اور بیوی، دونوں گھر کے مالک سمجھے جاتے تھے اور دونوں ساتھ پرستش کرتے تھے۔ اس وقت بیوہ کے ستی ہونے کا دستور نہ تھا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ آریہ جو یورپ سے چلے تھے اور ہزاروں برس کا سفر کرتے ہوئے ہندوستان میں داخل ہوئے تھے، وہ ابتدا میں مادرسری نظام کے تابع تھے اور اسی کی روایات اپنے ساتھ لائے تھے۔ وولگا کے کنارے آباد آریہ قبیلوں میں مادرسری سماج جس طور نافذ تھا اس کے رنگ ہندوستان کے مشہور تاریخ داں اور ادیب راہل سنکرا تائین کے ناول ''وولگا سے گنگا'' میں نظر آتے ہیں:

''نشا خاندان آج کل کئی دوسرے خاندانوں کے ساتھ وولگا کے ساحل پر پڑاؤ ڈالے ہوئے تھا۔ نشا خاندان کی طرح دوسرے خاندانوں پر بھی ان کی ماؤں کا راج تھا۔ باپ کا نہیں۔ نشا کے آٹھ لڑکیاں اور چھ لڑکے پیدا ہوئے۔ جن میں سے چار لڑکیاں اور تین لڑکے اب بھی موجود ہیں۔ نشا اب پچپن سال کی ہو چکی ہے اور اسے ان بچوں کی ماں ہونے کے لیے کسی ثبوت کے فراہم کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس نے ان بچوں کو نو مہینے اپنی کوکھ میں رکھا ہے۔ بلا شرکت غیرے ان کی ماں ہونے کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے؟

لیکن ان بچوں کا باپ کون ہے اس کا بتانا آسان نہیں ہے۔ نشا سے پہلے جب اس کی ماں یعنی بوڑھی دادی کا راج تھا تب بوڑھی دادی کے اس وقت بہت سے بیٹے شوہر اور بھائی تھے۔ جنھوں نے ہزاروں مرتبہ نشا کے ساتھ ناچ کر اور گا کر اس کی محبت حاصل کرنے میں کامیابی حاصل کی تھی۔ پھر خود اس کے مالکہ بن جانے پر نشا کی بدلتی ہوئی محبت کو اس کے بھائی یا بڑے بیٹے ٹھکرانے کی جرأت نہیں رکھتے تھے۔ اسی لیے نشا کی ساتویں اولادوں میں کس کا باپ کون ہے یہ بتانا ممکن نہ تھا۔

''نشا کے خاندان میں آج وہی سب سے بڑی، بوڑھی اور بااثر عورت ہے۔ حالانکہ یہ اثر دیر تک رہنے والا نہیں۔ سال دو سال میں وہ خود بوڑھی دادی بننے والی ہے

اور تب نشا کی سب سے طاقتور لڑکی لیکھا کا راج قائم ہوگا۔ اس وقت لیکھا کی بہنوں کا اس سے جھگڑا ضرور ہوگا۔ جہاں ہر سال خاندان کے کچھ لوگوں کو بھیڑیے یا چیتے کے جبڑوں، بھالوں، پنجوں، بیل کی سینگوں اور وولگا کی لہروں کی بھینٹ چڑھنا پڑتا ہے وہاں خاندان کو برباد ہونے سے بچانا ہر ''ملکہ ماں'' کا فرض ہے۔''

(تین سو اکسٹھ نسل پہلے کی کہانی)

وولگا کے کناروں سے خیمے سمیٹ کر ہزاروں میل لمبے سفر پر نکلنے والوں کی کہانی آگے بڑھتی ہے:

''یہ جھونپڑا اتنا بڑا کیوں ہے؟ اتنا بڑا جھونپڑا؟ ہاں اسی میں پورا نشا خاندان (نشا نام کی کسی قدیم عورت کی اولاد) رہتا ہے۔ ایک ساتھ شکار کرتا ہے ایک ساتھ پھل اور شہد جمع کرتا ہے۔ سارے قبیلے کی ایک مالکہ ہے اور سارے قبیلے کا گزارا ایک سنچالن کرتی ہے۔ اس سنچالن سے قبیلے کے آدمیوں کی زندگی کا کوئی حصہ چھوٹا ہوا نہیں ہے۔ شکار، ناچ، محبت، گھر بنانا، چمڑے کا لباس تیار کرنا۔ سبھی کام سنچالن یا قبیلے کی کمیٹی کرتی ہے جس میں قبیلے کی ماں کے مخصوص کام ہیں۔ نشا قبیلے کے اس جھونپڑے میں 15 مرد اور عورتیں رہتے ہیں۔ تو کیا یہ سب ایک ہی خاندان ہیں؟ نہیں ان کو بہت سے خاندان بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ ماں کی زندگی ہی میں اولادیں چھوٹے چھوٹے خاندانوں میں تقسیم ہوجاتی ہیں۔ زیادہ تر اس مفہوم میں کہ اس کے سب آدمی اس ماں کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر دیوا کی ماں نہ رہے اور وہ کئی بچوں کی ماں ہوجائے تو انہیں دیوا کے لڑکے اور دیوا کی لڑکی کے نام سے پکارا جائے گا۔ لیکن اس کے باوجود دیوا کی اولاد جو شکار کرے گی اس کا گوشت درختوں سے جو پھل اور میوہ حاصل کرے گی وہ سب ان کی ملکیت نہیں ہوگا۔

سارے قبیلے کی عورتیں اور مرد مل کر دولت جمع کرتے ہیں اور مل کر ہی اسے ایک ساتھ خرچ کرتے ہیں۔ شکار نہ ملے یا پھل اکٹھے نہ کیے جاسکیں تو کوئی ایک شخص

نہیں سارا قبیلہ فاقہ کرتا ہے اور جب کھانا ملتا ہے تو سب کو برابر ملتا ہے۔ کوئی بھی آدمی قبیلے سے الگ اپنی کوئی ملکیت نہیں رکھتا۔ قبیلہ کا حکم اور رواج ماننا ان کے لیے اتنا ہی آسان ہے جس قدر اپنی خواہش کے مطابق چلنا۔

(سوا دو سو نسل پہلے کے آریہ قبیلے کی کہانی)

''...... اس زندہ دل زمانے میں عورت نے ابھی مرد کی مکمل غلامی نہیں تسلیم کی تھی۔ اس لیے اسے بے شمار چاہنے والوں سے ملنے کا حق حاصل تھا۔ مہمانوں اور دوستوں کے پاس خاطر اور تواضع کے طور پر اپنی بیوی کو بھیجنا، اس عہد میں سب سے بڑی عزت خیال کیا جاتا تھا۔''

(دو سو نسل پہلے کے ایک آریہ قبیلے کی کہانی)

دریائے وولگا کے کنارے عورت خاندان کی سربراہ اور دیوی تھی، وولگا کے کناروں کو چھوڑ کر نئی چراگاہوں اور نئے جنگلوں کی تلاش میں نکلنے کا فیصلہ اس کا تھا لیکن سینکڑوں برس کے اس سفر کے دوران وہ رفتہ رفتہ اپنی بالادستی سے محروم ہوئی۔ آریہ قبیلے لگ بھگ دو ہزار سال قبل مسیح ہندوستان میں داخل ہونا شروع ہوئے اور یہ سلسلہ پانچ چھ سو برس تک جاری رہا۔ وادیٔ سندھ میں مادرسری نظام رائج تھا، یہاں کے باشندوں کے پاس وہ بہتر اور برتر ہتھیار اور اوزار نہیں تھے جو صدیوں پر پھیلے ہوئے سفر کے دوران آریوں نے ایجاد کر لیے تھے، وادیٔ سندھ کے لوگوں کے پاس آریوں جیسے برق رفتار گھوڑے بھی نہ تھے، ہوتے بھی کیسے، آریہ سینکڑوں برس سے سفر میں تھے، مختلف زمینوں سے گزرنے کی مشکلات نے انہیں زیادہ جفاکش اور زیادہ طاقتور بنادیا تھا۔ اس سفر کے دوران آریوں نے صرف نئے ہتھیار ہی نہیں بنائے تھے اور جانور ہی نہیں سدھائے تھے، انہوں نے عورت کو قبیلے کی سرداری سے بھی سبکدوش کردیا تھا۔ وہ وادیٔ سندھ میں داخل ہوئے تو آریہ مرد قبیلے کا سردار تھا، ماں اور بیوی کا

احترام قائم تھا لیکن وہ پس منظر میں چلی گئی تھی اور یک زوجگی رائج ہوچکی تھی جبکہ وادیٔ سندھ میں ابھی تک مادر سری نظام چل رہا تھا۔ آریہ موہنجودڑو، ہڑپہ کو تہس نہس کرتے ہوئے آگے بڑھے اور اس کے ساتھ ہی ہندوستان کا مادر سری نظام بھی تلپٹ ہوا۔ اپنی برتری قائم رکھنے، اپنی نسلی خصوصیات کی حفاظت کے لیے لازم تھا کہ وہ مقامی دڑاوڑوں سے ربط ضبط نہ رکھیں، ان سے شادی بیاہ نہ کریں چنانچہ ویدوں کے زمانے میں ہی ذات پات کا نظام راسخ ہوچکا تھا اور بقول باشم ''اس چہارگانہ تقسیم کو مذہب کی منظوری بھی حاصل ہوگئی۔''

اپنے نسلی تشخص کو قائم رکھنے، آریہ نسل کی عورتوں مردوں اور دڑاوڑوں کے درمیان شادی بیاہ کو روکنے کے لیے جہاں ذات پات کا نہایت کڑا نظام قائم ہوا وہیں اس کے اثرات آریہ عورتوں پر بھی مرتب ہوئے۔

قدیم ہندوستان کے قانون سازوں نے جن قوانین کو وضع کیا انہوں نے عورت کے وقار کو پاتال میں پہنچادیا اور یہ حکم دیا گیا:

''عورت، پیدا ہو تو باپ کے اختیار میں رہے، شادی ہو تو شوہر اور بیوہ ہونے کے بعد بیٹوں کے اختیار میں رہے۔ خود مختار ہوکر کبھی نہ رہے۔''

''عورت، خواہ نابالغ ہو، جوان ہو یا بوڑھی، گھر میں کبھی کوئی کام خود مختاری سے نہ کرے۔''

نامعلوم زمانوں میں دنیا کے مختلف علاقوں کی عورت اپنے سماج میں کیا مقام رکھتی تھی اس کا ایک بہت تفصیلی جائزہ اب سے 85 برس پہلے علامہ نیاز فتح پوری نے اپنی کتاب ''گہوارۂ تمدن'' میں لیا تھا۔ اس کتاب کی ورق گردانی ہمیں بتاتی ہے کہ:

''چین میں زمانہ قدیم کی عورت کو جو عزت حاصل تھی، اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ چینی زبان کی ایک انسائیکلوپیڈیا میں 1627 ابواب میں سے 1376 ابواب میں صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ زمانہ قدیم کی چینی عورت کتنی صفات کی مالک اور کتنی چیزوں کو ایجاد کرنے والی تھی اور نیز یہ کہ اس کی ادبی قابلیت کس حد تک اعلیٰ تھی۔''

برما میں زمانہ قدیم کی عورت کا جو درجہ سوسائٹی میں تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تجارت تمام کی تمام عورتوں ہی کے ہاتھ میں تھی۔ مرد کو اس سے کوئی تعلق نہ تھا اور ہر قسم کی تجارت عورت ہی انجام دیتی تھی۔

''جنوبی ہند میں بہت سی ہندو قومیں اب تک قدیم حالت میں پائی جاتی ہیں اور ان میں وہی روایات اور رسوم اب تک دیکھی جاسکتی ہیں جو کسی وقت زمانہ قدیم میں تھیں۔ یہ ایک دلچسپ معاملہ ہے کہ ہندو قومیں جوں جوں زیادہ مہذب ہوتی گئیں، ان میں عورت کا اقتدار کم ہوتا گیا، لیکن جو ہندو قبائل یا گروہ اب تک قدیم رسم و رواج کے پابند ہیں، ان میں عورت کا درجہ ابھی تک بہت بلند ہے۔ عورتیں ہی تمام مذہبی رسموں کو ادا کرتی ہیں، وہی بچوں کو مذہبی اعتقادات و روایات سکھاتی ہیں اور وہی ان کی عملی زندگی کی تربیت کی ذمہ دار ہیں۔ ان معاملات میں مرد کو دخل دینے کا کوئی حق حاصل نہیں۔

آسٹریا ہنگری میں بوہیمیا قوم کی قدیم روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں عورت کا درجہ ذہانت اور دانش مندی کے اعتبار سے کتنا بلند تھا۔ ان کی ایک روایت ہے کہ منارۂ بابل کی تعمیر میں جب خدا نے انسانوں کو شکست دی تو کچھ لوگ دریائے اوگرا اور مولدان کے درمیان حصۂ خشکی میں پہنچ کر آباد ہوگئے۔ چونکہ اس جماعت کے سردار کا نام بوہمس تھا اس لیے اس حصۂ ملک کا نام بوہیمیا ہوگیا۔ پہلے ہر شخص اپنی جگہ آزاد زندگی بسر کرتا تھا لیکن کچھ دنوں بعد ضرورت محسوس ہوئی کہ کوئی سردار مقرر کیا جائے۔ چنانچہ کروسیو (Croces) منتخب کیا گیا۔ اس کی تین لڑکیاں تھیں۔ سب سے بڑی علم الادویہ کی ماہر تھی، دوسری اپنی مذہبی روحانیت کے لحاظ سے بڑا رتبہ رکھتی تھی، تیسری لیبوسا اپنی فراست و دانائی میں مشہور تھی۔ جب کروسیو مر گیا تو لیبوسا اس کی جگہ سردار مقرر کی گئی۔ اس کی فراست و ذہانت کے واقعات اس قوم کی قدیم روایات میں کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

الاسکا میں زمانہ قدیم کی عورت سماج پر بڑا اثر رکھتی تھی۔ اس کے اختیار میں تھا

کہ جب چاہے مردوں کو جنگ پر آمادہ کرے اور جب چاہے صلح کرادے۔ کوئی مجلس شوریٰ اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی تھی جب تک مردوں سے چار گنا زیادہ تعداد میں عورتیں شامل نہ ہوں۔ اسی طرح مسی سپی کے مشرق میں نسب نامہ یاد رکھنا، قبائل کی اجتماعی حیثیت کا قیام، صرف عورت پر منحصر تھا، وہی زمین و آسمان کی مالک سمجھی جاتی تھی اور وہی تمام مشوروں کی روح رواں تھی۔ جنگ بھی اسی کے حکم سے ہوتی تھی اور صلح کی شرائط بھی وہی طے کرتی تھی۔ غلام اسی کی سپردگی میں رہتے تھے اور وہی خاندانوں میں شادی کا انتظام کرتی تھی۔ بچوں کی تربیت اور ان کے مستقبل پر اس کو پورا اقتدار حاصل تھا۔ یہ قومیں اب قریب قریب فنا ہوگئی ہیں لیکن اب بھی ان کے باقی رہ جانے والے افراد کی رسوم و روایات کو دیکھ کر قدیم عورت کے گذشتہ عروج کا اندازہ ہوتا ہے۔''

''خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست'' میں تاریخ کے اسی ارتقائی عمل کا احاطہ کرتے ہوئے فریڈرک اینگلز ''خاندان ذاتی ملکیت اور ریاست'' میں لکھتا ہے:

''(زراعت کے ذریعہ) جیسے جیسے دولت بڑھتی گئی۔ ویسے ویسے اس کی وجہ سے ایک طرف خاندان کے اندر عورت کے مقابلہ میں مرد کی اہمیت اور اس کا رتبہ زیادہ اونچا ہوتا گیا اور دوسری طرف مرد کے دل میں یہ خواہش زور پکڑتی گئی کہ وہ اپنی طاقت سے فائدہ اٹھا کر وراثت کے پرانے طریقہ کو الٹ دے تاکہ اس کے اپنے بچے حقدار ہوسکیں۔ لیکن جب تک نسل ماں سے چلتی تھی تب تک یہ ناممکن تھا۔ اس لیے ضرورت تھی کہ مادری حق کو ختم کردیا جائے اور یہی کیا گیا ...... اس طرح عورتوں سے نسل کا سلسلہ اور ماں سے وراثت پانے کا حق ختم ہوگیا ...... مادری حق کا خاتمہ عورتوں کی ایک عالمگیر تاریخی شکست تھی۔ مرد نے گھر کے اندر بھی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں سنبھال لی۔ عورت اپنے رتبہ سے گرگئی۔ اس کے بعد ہاتھ پیر باندھ دیے گئے۔ اسے مرد کی شہوت کا غلام بنالیا گیا اور محض بچے پیدا کرنے کا ایک ذریعہ سمجھ لیا گیا۔''

مشہور تاریخ داں وال دیوراں، مرد کے اس اقدام کو عورت کی جنسی ماتحتی کا دوسرا دور کہتا ہے۔ کیونکہ مرد عورت پر پوری طرح تسلط حاصل کرنے کے بعد اسے اس

وفاداری کا پابند کرنا چاہتا تھا۔ جس کے ذریعہ وہ اپنی جائیداد اپنے بچوں کی طرف منتقل کرنے کا جواز پیش کر سکے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے:

''بتدریج مرد نے اپنا اختیار منوالیا اور جائیداد مرد کے ذریعہ منتقل ہونے لگی۔ ماں کا حق، باپ کے حق کے سامنے شکست کھا گیا اور پدری نظام جس میں مرد سردار ہوتا تھا، سماج کا معاشی قانون، سیاسی اور اخلاقی یونٹ بن گیا۔ پہلے دیویاں ہوتی تھیں۔ اب دیوتا ہونے لگے۔ مادری نظام سے پدری نظام کی طرف منتقلی عورت کی حیثیت کے لیے نقصان دہ تھی۔ تمام اہم پہلوؤں کے اعتبار سے عورت اور اس کے بچے پہلے تو اس کے باپ اور سب سے بڑے بھائی اور بعد میں اس کے خاوند کی ملکیت بن گئے۔ اسے شادی کے لیے اسی طرح خریدا جانے لگا جس طرح کسی غلام کو منڈی سے خریدا جاتا ہے۔ جب خاوند مرتا تو عورت جائیداد کے طور پر اس کے وارثوں کے قبضہ میں آجاتی۔''

ول ڈیوراں کہتا ہے کہ مرد عورتوں پر سرمایہ کاری کر کے سود کے طور پر اس کے بچے اپنی ملکیت بنا لیتا تھا۔ وہ آزاد اور نیم آزاد جنسی تعلق کو مرد کی جانب سے انفرادی شادی یعنی یک زوجگی میں تبدیل کرنے کو خود پابندیوں سے آزاد ہونا اور ملکیت میں اضافہ کا سبب قرار دیتے ہوئے لکھتا ہے:

''یہ طریقہ مرد نے صرف اس لیے اختیار کیا تاکہ وہ سستے غلام حاصل کر سکے اور اپنی ملکیت کو دوسروں کے پاس جانے سے بچا سکے اور اپنے بچوں کی طرف منتقل کر سکے۔ بچے معاشی اثاثہ تھے۔ پدری نظام میں بچے اور عورت، مرد کے غلام ہوتے تھے۔ یہ تعداد جتنی زیادہ ہوتی وہ اتنا ہی امیر ہوتا یہی بچے اس کی افرادی قوت سمجھے جاتے تھے۔ غیر متمدن مرد شادی کو جنسی اجازت نامہ کی حیثیت سے نہیں بلکہ معاشی تعاون کے طور پر دیکھتا تھا۔ وہ عورت سے نیکی اور حسن کی خواہش نہیں بلکہ فائدے اور محنت و مشقت کی توقع رکھتا تھا۔''

اندازاً بارہویں صدی قبل مسیح میں موسوی شریعت کی آمد عورت پر مرد کی وہ مکمل

بالادستی تھی جس کا اعلان ''مرد'' نے نہیں، ''آسمان'' کی بلندیوں سے رب الارباب نے بہ نفسِ نفیس کیا تھا۔ اس اعلان کے بعد پستی میں دھکیل دی جانے والی عورت کی بھلا کیا مجال تھی کہ وہ احکاماتِ آسمانی سے بال برابر بھی سرتابی کرتی۔

موسوی شریعت کے یشوع بن سیراخ کا کہنا تھا:

''تمام بدی عورت کی بدی کے مقابلے میں خفیف ہے، خطا کاروں ہی کا قرعہ اس پر پڑے ٥

عورت ہی سے گناہ شروع ہوا اور اسی کے سبب سے ہم مرتے ہیں ٥

پانی کو نکلنے کا رستہ اور شریر عورت کو ہرزہ گردی کی آزادی نہ دے ٥

اگر وہ تیرے ہاتھ کی اطاعت میں نہ چلے تو تجھ کو تیرے دشمنوں کے سامنے رسوا کرے گی ٥

پس اپنے جسم سے تُو اس کو کاٹ ڈال تاکہ وہ تجھے ہمیشہ ایذا نہ دیتی رہے ٥

قدیم یونان کو جدید مغربی تہذیب کا پیشرو کہا جاتا ہے، افلاطون اور دوسرے یونانی فلسفیوں کی کتابوں کے تراجم نے سلطنت عباسیہ کے توسط سے اسلامی دنیا پر بھی اپنے گہرے اثرات چھوڑے۔ یونانی تہذیب کی شاندار روایات کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہمیں اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ یونانی فلسفیوں، قانون سازوں، ادیبوں اور سیاست دانوں نے اپنی عورت کے ساتھ انصاف کیا ہوگا۔ اس خیال کے ساتھ جب ہم تاریخ یونان کے صفحے الٹتے ہیں تو یہ دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں کہ وہ بت پرست سماج جو اپنی دیویوں کو سر آنکھوں پر بٹھاتا تھا، اس کی عورت نیم غلامی کی زندگی گزارتی تھی اور بقول سیمون دی بووا اسے شکایت کرنے کی آزادی بھی نہ تھی۔ عظیم کلاسیکی دور میں عورت کو سختی سے حرم میں محبوس کر دیا گیا۔ پیریکلیز نے کہا کہ ''بہترین عورت وہ ہے جس کا ذکر مردوں میں کم سے کم ہو۔'' افلاطون نے ریاست کی انتظامیہ میں عورتوں کی شمولیت کی حمایت کرتے ہوئے ارسٹوفینز سے چھیڑ چھاڑ کی اور لڑکیوں کو آزاد تعلیم دینے کی تجویز دی۔ لیکن ژینوفون Xenophone کے مطابق بیوی اور شوہر اجنبی تھے،

اور بحیثیت مجموعی بیوی سے گھر کی ہوشیار، کفایت شعار، زیرک مالکن، شہد کی مکھی جیسی محنتی اور مثالی باورچن بننے کا تقاضا کیا جاتا تھا۔ عورت کے اس معتدل رتبے کے باوجود یونانی بہت زیادہ زن بیزار تھے۔

...... جب بیوی بیمار، ناراض، حمل یا زچگی کے بعد رو بہ صحت ہوتی تو داشتہ اس کے شوہر کے ساتھ سوتی، چنانچہ زنان خانے اور حرم میں کوئی فرق نہ تھا۔ ایتھنز میں بیوی کو اس کے کمرے میں بند کر دیا جاتا، اس پر قانون کی سخت پابندی لگائی جاتی اور خصوصی مجسٹریٹ اس کی نگرانی کرتے۔ وہ زندگی بھر کمتر سمجھی جاتی اور زیر نگرانی رہتی، چاہے وہ نگران باپ ہوتا، یا شوہر یا شوہر کا وارث، یا ان سب کے نہ ہونے کی صورت میں ریاست جس کی نمائندگی عوامی حکام کرتے تھے۔ یہ سب اس کے آقا تھے، اور وہ ایک بازاری جنس کی طرح ان کے رحم و کرم پر تھی۔ سرپرست کے اختیارات اس کی ذات اور جائیداد دونوں تک وسیع تھے۔ سرپرست اپنی مرضی کے مطابق حقوق منتقل کرسکتا تھا: باپ اپنی بیٹی کو شادی یا تبنیت (Adoption) میں دیتا، شوہر اپنی بیوی کو چھوڑ کر اسے کسی نئے شوہر کے حوالے کرسکتا تھا۔ تاہم، یونانی قانون نے بیوی کو جہیز کی توثیق کرائی، جو شادی ختم ہونے کی صورت میں اسے پورے کا پورا واپس مل جاتا اور وہ اسے اپنی مرضی سے استعمال کرتی۔ شاذ و نادر صورتوں میں قانون نے بیوی کو طلاق مانگنے کا حق بھی دیا، لیکن یہ محض اسے معاشرے کی جانب سے دی جانے والی ضمانتیں تھیں۔

طبقۂ اشرافیہ اور متوسط درجے کی یونانی عورت زنان خانے میں اور کڑے پردے میں زندگی گزارتی تھی۔ اس کے برعکس وہ 'آزاد' عورتیں تھیں جو یونان کی ادبی اور تہذیبی زندگی کی جان تھیں۔ ہم تک ان 'آزاد' عورتوں کی علمیت اور ذہانت کے قصے پہنچے ہیں۔ ان میں ہمیں اسپاسیا Aspasia نظر آتی ہے جو ایتھنز کے مہتم بالشان حکمران پریکلیز کی محبوبہ، اس کی شریکِ محفل اور سقراط کو ریاضی سکھانے والی تھی۔ اسی طرح ہمیں فرائن Phryne اور لائیس Lais کے نام ملتے ہیں۔ بااختیار اور صاحب اقتدار مردوں کی یہ محبوبائیں ان کے دلوں پر حکومت کرتیں اور کاروبارِ مملکت میں دخیل

ہوتیں۔ ایک شریف مگر نیم غلام یونانی عورت کے زنان خانے اور ان 'آزاد' عورتوں کے بالا خانوں کے درمیان وہی فاصلہ تھا جو زمین اور نظام شمسی کے دوسرے سیاروں کے مابین پایا جاتا ہے۔ پدرسری سماج اپنے تمام و کمال جاہ و جلال کے ساتھ اپنے گھروں کے اندر حکومت کرتا تھا اور باہر کی دنیا میں ان آزاد عورتوں سے اپنی جسمانی، ذہنی اور سماجی ضرورتیں پوری کرتا تھا۔ ہوسکتا ہے کہ گھروں کے اندر قید شریف یونانی عورت ان آزاد عورتوں کو رشک سے دیکھتی ہو لیکن ان 'آزاد' عورتوں نے اپنی اس آزادی کی بھاری قیمت ادا کی تھی۔ یونانی اشراف کی مائیں، بہنیں، بیویاں اور بیٹیاں ان 'آزاد' عورتوں سے اسی طرح پردہ کرتی تھیں جس طرح اٹھارویں اور انیسویں صدی کے ہندوستان کی گھریلو عورتیں امراؤ جان ادا کے قبیلے کی عورتوں سے کرتی نظر آتی ہیں۔

ایتھنز کے پدرسری سماج میں عورت کے مقام کا تعین کرتے ہوئے مشہور زمانہ یونانی ادیبوں، مفکروں اور دانشوروں کی تحریروں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ چھٹی صدی قبل مسیح کے بعد پانچویں اور چوتھی صدی قبل مسیح میں یونانیوں کے ان رویوں میں خاصا فرق آیا جو وہ اپنی عورتوں کے ساتھ روا رکھتے تھے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے ایتھنز کے شہری اپنی عورتوں کو نیم غلام تصور کرتے تھے، وہ انہیں گھر کی چہار دیواری میں قید رکھتے، ان کی طرف سے بے اعتنائی برتتے اور ان کے وجود کو نظر انداز کرنا ضروری سمجھتے تھے۔ پھر آہستہ آہستہ انہوں نے بھی اپنی لڑکیوں اور عورتوں کو کھلا آسمان دیکھنے کی، محلے کے کنویں تک جانے اور شادیوں میں شرکت کی اجازت دینی شروع کردی تھی۔ عورت کے بارے میں ایتھنز کے پدرسری سماج کے ان بدلتے ہوئے رجحانات کا علم ہمیں کھدائی کے دوران نکلنے والے لاتعداد گل دانوں سے ہوتا ہے۔ وہ لوگ اپنی نجی اور شہری زندگی کے نقوش ان آرائشی گل دانوں پر اجاگر کرتے تھے۔ مختلف صدیوں کے دوران بنائے جانے والے یہ گل دان فنکارانہ نقاشی کے اعلیٰ نمونے ہیں اور ہمیں عورت کے مرتبے اور حیثیت میں آنے والی تبدیلی کی جھلکیاں دکھاتے ہیں۔

یہ پانچویں اور چوتھی صدی قبل مسیح کے نادر روزگار ادیب، ڈراما نویس اور طنز

نگار اسکائی لیس Aeschylus ، سوفوکلیس Sophocles ، ایوریپائیڈیز Euripides اور ارسٹو فینز Aristophanes تھے جن کی تحریروں نے ایتھنز کی عورتوں پر سے پدرسری سماج کی گرفت کو قدرے کم کرنے میں مدد دی۔

اس کے اثرات سلطنت روما میں زندگی بسر کرنے والی عورت پر بھی مرتب ہوئے اور وہ ایتھنز کی عورت کی نسبت آزاد اور خود مختار تھی، یہ ایک علیحدہ معاملہ ہے کہ روم کے قوانین اپنی عورت کی اس آزادی کو تحفظ فراہم نہیں کرتے تھے۔ رومی طنز نگاروں کو اپنی عورتوں میں یہ بنیادی خامی نظر آتی تھی کہ وہ مردوں کے مخصوص میدان میں اترنا اور ان کے مشغلوں، ان کے شعبوں کو اختیار کرنا چاہتی ہیں۔ یہ بات روم کے مردوں کو گوارا نہ تھی کیونکہ عورتوں کا یہ رویہ ان کے اقتدارِ اعلیٰ پر ضرب لگاتا تھا۔ اسی لیے قوانین کے ذریعے ان کے پَر کترنے کی تدبیریں کی گئیں لیکن رومی عورت کی اڑان پر اصل پابندی عیسائیت نے لگائی جسے روم نے ابتدائی مزاحمت کے بعد بہ طور مذہب قبول کرلیا تھا۔ عورتوں کے لیے عیسائیت کس قدر تحقیر آمیز رویہ رکھتی تھی، اس کا اندازہ فادر ترتولیان کے اس جملے سے لگایا جاسکتا ہے کہ ''اے عورت تو شیطان کا مدخل ہے۔ تُو اُسے بھی تباہ کردیتی ہے جس پر شیطان براہ راست حملہ کرنے کی ہمت نہیں کرتا۔ تیری ہی غلطی سے خدا کا بیٹا ہلاک ہوا، تجھے ہمیشہ غم گرفتہ اور بدحال رہنا چاہیے۔''

عیسوی شریعت کو پھیلانے والے پولوس رسول نے عہد نامۂ جدید میں ''تیمو تاؤس'' کے نام اپنے پہلے خط میں لکھا:

''چاہیے کہ عورت چپ چاپ کمال فرماں برداری سے تعلیم پائے o

اور میں اجازت نہیں دیتا کہ عورت تعلیم دے یا مرد پر حکم چلائے بلکہ خاموشی کے ساتھ رہے o

کیونکہ آدم پہلے بنایا گیا، اس کے بعد حوا o

اور آدم نے فریب نہیں کھایا مگر عورت فریب کھا کر گناہ میں پھنس گئی o

موسوی اور عیسوی شریعت کے تمام احکامات اور ان کی تابعداری کے باوجود

مادرسری سماج کے کچھ جزیرے موجود رہے جن کا مکمل خاتمہ ساتویں صدی عیسوی میں اسلام نے کیا۔

بعثت رسولؐ کے وقت عرب دنیا میں عورت کی سماجی صورت حال کا جائزہ فاطمہ مرنیسی نے اپنی کتاب ''حجاب سے آگے'' Beyond the Veil میں تفصیل سے لیا ہے۔ ان کے بیان کے مطابق:

''قبل اسلام کے تمدن میں نسوانی جنسی حقوق کا متنوع منظرنامہ یہ بتاتا ہے کہ '' بچے ماں کے قبیلے میں شمار ہوتے تھے۔ عورتوں کو آزادی حاصل تھی کہ وہ اپنی مرضی سے ایک یا زیادہ مردوں سے بہ یک وقت یا یکے بعد دیگرے جنسی تعلق قائم کریں اور ختم کردیں۔''

فاطمہ مرنیسی نے تاریخی شواہد کے مطالعے سے جو نتائج اخذ کیے ہیں ان کے مطابق ''اسلام نے ان تمام طریقہ ہائے کار پر پابندی عائد کردی جن میں عورت کی خودمختاری کا طاقتور اظہار پایا جاتا تھا۔''

''حجاب سے آگے'' میں فاطمہ مرنیسی، ڈبلیو رابرٹسن اسمتھ W. Robertson Smith کی تحقیق کے حوالے سے لکھتی ہیں:

''ظہور اسلام کے زمانے میں ایک رجحان مادر شجری (Martrilineal) تھا جسے صادقہ شادی کا نام دیا جاتا تھا۔ دوسرا رجحان پدر شجری (Patrilneal) تھا جسے بعل یا (Domination) شادی کہا جاتا تھا۔ رسول اکرمؐ کے زمانے تک یہ دونوں نظام پہلو بہ پہلو رائج اور باہم کلیتاً متضاد تھے۔ شادی کی ان دونوں صورتوں پر نہ صرف قرابت داری کے الگ الگ اور مختلف قوانین کا اطلاق ہوتا تھا بلکہ عورت کے مقام ومرتبہ کے حوالے سے بھی ان میں بنیادی فرق مضمر تھا جو سماجی رشتوں کے ڈھانچے پر اثر انداز ہوتا تھا۔ شادی کی صادقہ شکل (صدیق سے، جس کا مطلب دوست ہے، صدیقہ یعنی ''عورت دوست'') ایک اتصال ہے، جس سے جنم لینے والی اولاد عورت کی ملکیت ہے۔ اس شادی میں عورت اور مرد کے درمیان ایک معاہدہ عورت کے گھر پر ہوتا تھا۔

اس میں عورت کو حق حاصل ہوتا تھا کہ وہ اپنے شوہر کو اپنی زوجیت سے نکال سکتی ہے۔ جبکہ بعل، شادی میں اولاد شوہر کی ملکیت ہوتی تھی۔ اسے اپنے بچوں کے ساتھ بیوی کا بعل یعنی مالک ہونے کا درجہ بھی حاصل ہوتا۔ اس شادی میں ''بیوی اپنے خاوند کا اتباع کرتی اور اس کے بچے پیدا کرتی۔ بچے حیاتیاتی اور معاشرتی ہر دو اعتبار سے باپ کے ہوتے۔ اس شادی میں بیوی اپنے حقوق کھو بیٹھتی اور اپنی ذات کے وجود سے دستبردار ہو جاتی۔ وہ اپنے خاوند کے زیر اقتدار ہوتی اور طلاق کا حق صرف شوہر کے پاس ہوتا۔ رابرٹسن اسمتھ یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ اسلام نے مادر شجری سے پدر شجری کی طرف سفر تیز کر دیا۔ اسلام نے یہ مقصد حاصل کرنے کے لیے شادی کا ایسا ادارہ قائم کیا جو پدر شجری شادی کا سا تھا۔ ساتھ ہی ساتھ اسلام نے مادر شجری شادی کو زنا قرار دے کر اس کی مذمت کی۔''

دور جاہلیہ میں عرب عورت کو جو خود مختاری حاصل تھی، وہ اسلام آنے کے بعد مکمل طور پر سلب کر لی گئی۔ یہ بات مدینہ کی بہت سی عورتوں کو ناگوار گزری اور انہوں نے اس پر دبی زبان سے احتجاج بھی کیا لیکن نئے مذہب کا وفور اور غلبہ اتنا شدید تھا کہ وہ دبی ہوئی آواز قطعاً خاموش کر دی گئی۔ تاہم حضر موت قبائل کی چند عورتوں نے رسولؐ کے وصال پر جب تقریباتی انداز میں خوشیاں منائیں تو اس علاقے کے چند مردوں نے دو خط خلیفۂ اول کو ارسال کیے۔ یہ عورتیں جو تعداد میں بہ مشکل بیس تھیں وہ خلیفۂ اول کے حکم پر اس طرح مسل دی گئیں ''جس طرح مچھر کے پَر نوچے جاتے ہیں۔''

مسلم سماج کی عورت کے بارے میں مشرق و مغرب اور شمال و جنوب کے ائمہ علماء اور اکابرین کا جو موقف رہا اور آج تک ہے اس کی بہترین عکاسی امام غزالی کے اس جملے سے ہوتی ہے:

''عورت کے لیے شادی ایک غلامی ہے کیونکہ شادی اسے ایک ایسا مقام دلاتی ہے جہاں اسے غیر مشروط طور پر اپنے شوہر کی فرمانبرداری کرنا ہے۔ سوائے ان معاملات کے جن میں وہ اسے احکام الٰہی کی واضح اور کھلی خلاف ورزی کا حکم دے۔''

مسلمان عالم امام غزالی کی اسی بات کو اٹھارویں صدی میں عیسائی ادیب بالزاک نے یوں لکھا:

''شادی شدہ عورت ایک غلام ہے۔''

زمانے کے تفاوت اور مذہبی اختلاف کے باوجود عورت کے منصب اور مرتبے کے بارے میں غزالی اور بالزاک کے درمیان خیالات کی یہ یگانگت اور یک رنگی، پدرسری سماج کے مسلمان اور عیسائی علمبرداروں کی ذہنی ہم آہنگی پر روشنی ڈالتی ہے۔

عیسائیت کے دائرے میں شامل مغربی ممالک میں عورت کی قانونی حیثیت پندرہویں صدی کی ابتدا سے لے کر انیسویں صدی کے اختتام تک بڑی حد تک غیر تبدیل شدہ رہی۔

تاہم اگر یوروپی ممالک میں عورتوں کی بیداری کا مجموعی جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ سترھویں صدی میں عورتوں نے اپنی نجات کا راستہ نئے مذہبی فرقوں میں ڈھونڈا اور ان سے وابستگی اختیار کرنے لگی تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ نئے فرقے مذہبی اصلاحات کے ساتھ سماجی اور اقتصادی صورت حال میں بھی انقلابی تبدیلیوں کے خواہاں تھے۔ یہ نئے فرقے عورتوں کی معاشی اور سماجی برابری کے تو ہرگز قائل نہ تھے لیکن مردوں اور عورتوں کی روحانی مساوات پر شدت سے یقین رکھتے تھے۔ پہلی صدی عیسوی میں سینٹ پال، اس کے بعد سینٹ آگسٹائن اور تیرھویں صدی میں سینٹ تھامس آکوئی ناس اور دوسری مذہبی شخصیتوں نے عورتوں کو جس قدر حقیر اور ذلیل جانا، چرچ نے جس طرح انہیں اپنے شکنجے میں جکڑے رکھا اور پھر صدیوں تک وہ جس بے رحمی اور سفاکی کے ساتھ ''جادوگرنی'' قرار دے کر آگ میں زندہ جلائی جاتی رہیں۔ اس کے بعد براؤنسٹ، بپٹسٹ یا کوئیکرز نامی فرقوں کی جانب سے مردوں اور عورتوں کی روحانی مساوات کی بات اتنا بڑا انقلابی قدم تھی کہ عورتوں کی بڑی تعداد نے ان نئے فرقوں سے وابستگی اختیار کی اور سرعام ان فرقوں کی تعلیمات کی تبلیغ کرنے لگیں۔ یہ ایک دلچسپ بات ہے کہ کوئیکرز کے فرقے میں عورتوں کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ بہت

سے لوگ اسے عورتوں کا کوئی مخصوص فرقہ سمجھتے تھے۔ تاہم پروٹسٹنٹ فرقے کی عورت کے لیے اس کا شوہر زمین پر اس کا خدا تھا جس کی مرضی کے بغیر پتا نہیں ہل سکتا تھا، اسے گھریلو معاملات میں بھی اپنی رائے کے اظہار کی آزادی نہ تھی۔ عام شادی شدہ عورت نہ جائیداد رکھنے کی حقدار تھی، نہ اسے کسی قسم کا قانونی معاہدہ کرنے کی آزادی تھی اور نہ وہ سیاسی زندگی میں حصہ لے سکتی تھی۔

نشاۃ الثانیہ کے زیر اثر اور اراسمس اور تھامس مور جیسے انسان دوست دانشوروں نے عورتوں کی تعلیم پر اصرار شروع کیا، اس اصرار کے کچھ مثبت اثرات بھی مرتب ہوئے لیکن پروٹسٹنٹ ریفارمیشن میں عورتوں کو مذہب کے ہتھیار سے ایک بار پھر پسپا کر دیا گیا۔

1660ء سے 1666ء کے برطانوی انقلاب کے دوران عورتوں نے ایک اہم کردار ادا کیا۔ اس انقلاب کے نتیجے میں برطانیہ سے جاگیرداری کا خاتمہ ہوا اور صرف برطانیہ میں ہی نہیں سارے یورپ میں سرمایہ دارانہ نظام تیزی سے اپنے قدم جمانے لگا۔ اس کے کچھ ثمرات عورتوں کے حصے میں بھی آئے اور وہ تعلیم، تجارت اور حرفت کے شعبوں میں آگے آنے لگیں۔

تاہم صرف برطانوی انقلاب پر ہی کیا منحصر ہے امریکی اور فرانسیسی انقلاب میں بھی عورتیں بہت سرگرم رہیں، بہ طور خاص فرانس کے روٹی فسادات میں عورتیں ہی سب سے آگے تھیں لیکن یہ بھی تاریخ کی ستم ظریفی ہے کہ انقلاب فرانس کی کامیابی کے بعد جب اس کی فصل کٹنے کا وقت آیا تو عورتوں کو بھلا دیا گیا اور 1789ء میں فرانسیسی اسمبلی نے عورتوں اور مردوں کے مشترک حقوق کی بحالی کی بجائے The Rights of Man مسودہ پیش کیا۔ چنانچہ 1791ء میں Olympe de Gouges نے جواباً Declaration of the Rights of Women پیش کیا جس میں عورت کو مرد کے مساوی تمام حقوق دینے کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ اسی ڈیکلریشن میں اس نے یہ مشہور جملہ لکھا کہ عورتیں اگر پھانسی کے پھندے تک جانے کا حق رکھتی ہیں تو پھر انہیں

پارلیمنٹ میں جانے کا حق بھی ہونا چاہیے۔ اولمپی نے عورت کے لیے قانون، حکومت اور تعلیم میں مساوی حقوق کی آواز بلند کی۔ وہ ایک انقلابی اور باضمیر عورت تھی، سیاسی طور پر وہ ایک ری پبلکن تھی لیکن جب اس نے شاہ فرانس اور ملکہ کی سزائے موت کے خلاف ایک اپیل شائع کی تو اس وقت برسر اقتدار آنے والے جن کی وہ حمایتی تھی، ان سے اس کا یہ آزادانہ رویہ برداشت نہ ہوا اور اس کا بھی گلوٹین سے سر قلم ہوا۔ اور وہ یہی کہتی ہوئی مقتل تک گئی کہ کیا یہ وہی شاندار انقلاب ہے جس نے فرانس کی عورتوں اور مردوں دونوں پر اپنی کرنیں پھیلائی تھیں؟

امریکی اور بہ طور خاص فرانسیسی سرمایہ دارانہ انقلاب کے جمہوری آزادی، مساوات اور حقوق انسانی کے دل خوش کن نعروں کی حقیقت کا ہم جب مشاہدہ کرتے ہیں تو صورت حال افسوس ناک ہی نہیں شرم ناک نظر آتی ہے۔ انقلاب فرانس سے آج تک سرمایہ دارانہ نظام میں عورت مرد کی نسبت کم تنخواہ اور کم مراعات پر مرد جتنا کام کرتی نظر آتی ہے۔ 1840ء میں فیکٹری کی فرانسیسی کارکن عورتیں 15 گھنٹوں کی جو اجرت پاتی تھیں، وہ ان 15 گھنٹوں کی مردانہ اجرت سے کم ہی نہیں اس کا نصف تھی۔ یہ بھی انقلاب فرانس کا ایک الم ناک پہلو ہے کہ وہ سیاسی کلب جن کی روح رواں عورتیں تھیں اور جنھوں نے انقلاب کے لیے جانوں کی بھی پروا نہیں کی تھی، وہ 1793ء میں ممنوع قرار دیے گئے اور عورتوں کی سیاست میں شرکت پر تنقید کی جانے لگی۔ انقلاب فرانس کے موقعہ پر ''مساوات'' کا نعرہ لگایا گیا تھا اور اس نعرے نے عورتوں کو بہت لبھایا تھا۔ پیرس کے شہریوں کا وہ بڑا ہجوم جو بادشاہ اور ملکہ کو ان کے محل سے نکال کر لایا تھا ان میں اکثریت عورتوں کی تھی، لیکن انقلاب جب کامیاب ہوگیا تو ان عورتوں کو اور ان کی بے مثال قربانیوں کو بھلا دیا گیا۔ انقلاب کے بعد جب انقلابی مجلس کا اجلاس شروع ہوا تو ایک انصاف پسند رکن مجلس نے یہ تجویز پیش کی کہ عورتوں کو بھی ووٹ کا حق ملنا چاہیے۔ اس تجویز پر اس شریف آدمی کا بے طرح مذاق اڑایا گیا اور ایک دوسرے رکن مجلس نے طنزاً یہ سوال کیا کہ ''کیا فرانس میں کوئی ایسی بیوی بھی

پائی جاتی ہے جس میں یہ کہنے کی ہمت ہو کہ وہ اپنے شوہر کی رضا کے برخلاف بھی کچھ سوچنے یا کہنے کی خواہش رکھتی ہے؟'' اس طنزیہ جملے کے ساتھ ہی انقلابِ فرانس میں حصہ لینے والی عورتوں نے ''مساوات'' کے جو خواب دیکھے تھے، وہ بھاپ بن کر اُڑ گئے۔ انیسویں صدی کی فرانسیسی عورت اپنے چھوٹے سے چھوٹے حق کے لیے ترستی رہی۔ سرکاری ملازمتوں میں وہ صرف بہ طور معلّمہ یا ڈاکیہ بھرتی ہو سکتی تھی۔ قانونی طور سے خاندان کے اخراجات مرد کے ہاتھ میں تھے اور غیر رسمی جنسی تعلقات کی سزا مرد کو نہیں صرف عورت کو دی جاتی تھی۔

فرانس کی مشہور دانشور اور ادیب سیمون دی بووا نے اپنی تہلکہ خیز کتاب The Second Sex میں اسی صورت حال کے بارے میں لکھا ہے:

''اس قسم کی رکاوٹیں تاریخ کا پہیہ نہ روک سکیں۔ مشین نے زمین کی جائیداد کو تباہ کر دیا اور عورت کی آزادی کے ساتھ ساتھ مزدور طبقہ کی آزادی کو بھی بڑھایا۔ سوشلزم کی تمام صورتوں نے عورت کو خاندان سے چھینتے ہوئے اس کی آزادی کی حمایت کی: افلاطون نے ایک اشتراکی نظام کا تصور اور عورتوں کے لیے ویسی ہی آزادی کا وعدہ کیا تھا جو انہیں اسپارٹا میں حاصل تھی۔ سینٹ سائمن، فوریئز اور Cabet کے یوٹوپیائی سوشلزم کے ساتھ ''آزاد عورت'' کے یوٹوپیا نے جنم لیا جس میں مزدور اور عورت کی غلامی کا خاتمہ ہوگا، کیونکہ عورتیں بھی مردوں کی طرح انسان ہیں۔ ............
عورت نے ایک معاشی اہمیت حاصل کی۔ انیسویں صدی کی ابتدا میں عورت مزدور کا استحصال مرد مزدور سے زیادہ شرمناک انداز میں ہوا۔ گھر میں محنت بقول اینگلز ''پسینہ لانے کے نظام'' پر مشتمل تھی۔ متواتر محنت مشقت کے باوجود مزدور عورت اتنا نہیں کماتی تھی کہ اپنی ضروریات پوری کر سکے۔ "L'Ouvrie're" میں Jules Simon اور حتیٰ کہ 1873ء میں شائع ہونے والے "Le Travail des femmes au XIX" میں بنیاد پرست Leroy Beaulieu نے ناگوار بدسلوکی کو کھلے عام برا بھلا کہا۔ موخر الذکر کہتا ہے کہ فرانس میں دو ہزار سے زائد عورتیں مجموعی طور پر 50 سینٹائم فی یوم سے زیادہ

نہیں کماتی تھیں۔ یہ بات قابل فہم ہے کہ وہ فیکٹریوں کی طرف بھاگ گئیں۔ سلائی، کڑھائی، دھلائی اور گھریلو کام کے علاوہ ورکشاپوں سے باہر کرنے کو کچھ تھا بھی نہیں ...... غلاموں جیسا کام اور نسوانی کمائی۔ حتیٰ کہ بیلیں اور ہیٹ بنانے کے کاموں پر بھی فیکٹریوں نے اجارہ داری قائم کرلی۔ سوتی، اونی اور ریشم کی صنعتوں میں روزگار کے وسیع مواقع موجود تھے۔ عورتوں سے بالخصوص اسپنگ اور ویوونگ ملوں میں کام لیا جاتا۔ آجر عموماً انہیں مردوں پر ترجیح دیتے۔ ''وہ تھوڑے پیسوں میں اچھا کام کرتی ہیں۔'' یہ کلبی فارمولا نسوانی محنت کا کھیل واضح کرتا ہے۔ محنت ہی کے ذریعے عورت نے بہ طور انسان اپنا وقار جیتا، لیکن یہ جیت بہت مشکل اور طویل مدت پر تھی۔ ............ گاہے بہ گاہے عورتیں فیکٹری میں کام کے علاوہ کھیت میں بھی کام کرتی تھیں۔ ان کا نہایت بدترین استحصال ہوتا تھا۔ ''سرمایہ'' میں کارل مارکس رقم طراز ہے: ''صنعت کار مسٹر ای نے مجھے بتایا کہ اس نے عورتوں کو صرف اپنی پاور لومز پر لگایا تھا کہ وہ شادی شدہ عورتوں کو ترجیح دیتا ہے اور ان میں سے بھی ایسی عورتوں کو جنہیں اپنے گھر والوں کی خاطر کام کرنا پڑتا ہے، کیونکہ وہ غیر شادی شدہ عورتوں سے زیادہ اطاعت گزار اور کام میں ہوشیار ہوتی ہیں۔ شادی شدہ عورتیں اپنے خاندانوں کے لیے اشیائے ضروری حاصل کرنے کی خاطر پوری تندہی کے ساتھ کام کرتی ہیں۔'' مارکس نے مزید لکھا: ''چنانچہ اس عورت کی حقیقی خصوصیات ہی اس کے لیے نقصان دہ بن گئیں اور اس کی فطرت میں تمام اخلاقی اور نفیس عناصر اسے غلام بنانے اور تکلیف دینے کے ذرائع بن گئے۔''

مارکس نے عورت کو مکمل انسان تسلیم کرتے ہوئے پہلے دن سے اپنا یہ نقطہ نظر واضح کردیا تھا کہ ہر وہ شخص جو تاریخ انسانی کی الف ب سے بھی واقف ہے وہ اس بات سے یقیناً آگاہ ہے کہ عورتوں کی حصہ داری کے بغیر کسی بھی سماج میں کوئی انقلاب نہیں برپا کیا جاسکتا۔

ہم جب مارکسی نظریات کا جائزہ لیتے ہیں تو مارکس اور اینگلز ہمیں یورپی سوشلسٹ تحریکوں میں عورتوں کی حصہ داری کی حمایت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

1868ء میں مارکس لکھتا ہے کہ ''یقیناً عورتیں انٹرنیشنل ورکرز ایسوسی ایشن کی ان ہی بنیادوں پر ممبر بن سکتی ہیں جن بنیادوں پر مردوں کو ایسوسی ایشن کی ممبر شپ ملتی ہے۔''

مارکس اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ سرمایہ خود کو بڑھانے کے لیے خواتین اور بچوں کی محنت کو خصوصی طور پر کسی بھی انداز میں استعمال کرتا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کی بڑی صنعتیں، محنت کش طبقے کے خاندان اور ''خانگی محنت'' کو تحلیل کر لیتی ہیں۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ بڑی صنعت نے مزدور طبقے کی خواتین، بچے اور بچیوں کو گھریلو دائرے سے باہر کھینچ لیا ہے اور انہیں ایک منضبط سرمایہ دارانہ پیداواری نظام کا حصہ بنا دیا ہے۔ مارکس نے اپنی تحقیق سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مشین کے وجود میں آنے کے بعد خالص انسانی قوت اور محنت غیر ضروری ہوگئی لہٰذا سرمائے نے خواتین اور بچوں کو نشانہ بنالیا اور عمر یا جنس کی تفریق کے بغیر تمام افراد کو اپنی نشو ونما کے لیے استعمال کرنا شروع کر دیا۔ سرمائے نے اپنی قدر و قیمت بڑھانے کے لیے ''خاندان کی ماں'' پر قبضہ جمالیا اور خاندان کے لیے صرف ہونے والی محنت کو بھی غصب کر لیا۔ صنعتی انقلاب کے نتیجے میں خاندان پر پڑنے والے اثرات نیز خود کمانے والی خواتین اور بچوں کے براہ راست استحصال کے حوالے سے مارکس 1860ء کے ابتدائی عشرے میں تحریر کردہ اپنے ایک مسودے میں کہتا ہے کہ اب انہیں اپنی روزی خود کمانی پڑتی ہے۔ پہلے مرد کی آمدنی خاندان کے گزارے کے لیے کافی ہوتی تھی لیکن اب خواتین اور بچوں کو نہ صرف اپنی محنت کے برابر بلکہ قدر زائد بھی پیدا کرنے کے لیے محنت کرنی پڑتی ہے۔

مارکس زندگی بھر نہ صرف پدرسری سماج کے غلبہ کے ساتھ شروع ہونے والی خواتین کی گھریلو ''غلامی'' اور ''استحصال'' کے خلاف آواز بلند کرتا رہا بلکہ اس نے خواتین کی لامتناہی ''تنزلی'' اور صنعتی تفریق پر مبنی استحصال کی بھی نشاندہی کی جو سرمایہ کی ''زائد قوتِ محنت کو ہڑپ کر جانے کی ہوس'' کے نتیجے میں پیدا ہوتی ہے۔ مارکس نے اسی پر اکتفا نہیں کیا۔ وہ اس سے بھی آگے بڑھ جاتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ خاندان کی تحلیل کے عمل کے ساتھ سرمایہ مزدور خواتین کی تنزلی اور ان کی جسمانی تباہی کا سبب بھی بنتا ہے۔

عورت کے بارے میں یہ مارکسی فلسفے کے اثرات تھے جس نے آگسٹ بیبل سے ''عورت اور سوشلزم'' لکھوائی۔ یہ کتاب حقوق نسواں کی جدوجہد سے منسلک عورتوں کے لیے بہت اہم ثابت ہوئی۔ حقوق نسواں کے بارے میں یہ مارکسی فلسفے کی رہنمائی تھی جس کی بناء پر 1891ء میں سوشل ڈیماکریٹس کانگریس کے اجلاس میں ایک ریزولیوشن پاس ہوا. جس میں عورتوں کو مساوی بنیادوں پر مکمل قانونی اور معاشی حقوق دینے کی بات کی گئی تھی۔ مارکس کا یہی فلسفہ تھا جس کے سبب ہر اس ملک میں جہاں مارکسزم کے اصولوں پر حکومت قائم ہوئی وہاں آئین اور قانون کی رو سے عورتوں کو مردوں کے مساوی حقوق دینے کا سلسلہ شروع ہوا۔ ان کے سیاسی شعور کی تربیت کی گئی اور انہیں مسابقت کی صحت مند فضا مہیا کی گئی تا کہ عورتیں سماج کی بہتری اور خوشحالی کے ساتھ ساتھ ذاتی طور پر بھی باوقار حیثیت میں زندگی بسر کر سکیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ سوشلسٹ طرز فکر نے عورت کو مساوی حقوق اور سماج میں جائز مقام دلانے کے لیے ایک طویل جدوجہد کی۔ کمیونسٹ انٹرنیشنل نے یہ مطالبہ کیا کہ:

''قانون کے سامنے اور عملی زندگی میں عورت اور مرد کی سماجی برابری، ازدواجی حقوق اور خاندانی ضابطے میں انقلابی تبدیلیاں، حمل کو بہ طور سماجی وظیفہ تسلیم کرنا، بچوں، نوجوانوں کی پرورش اور تعلیم میں معاشرتی ذمہ داری، عورت کو غلام بنانے والی آئیڈیالوجی اور روایات کے خلاف تمدنی جدوجہد کی تنظیم سازی'' یہ مطالبات عورت کے وقار کو بلند کرنے کی طرف بنیادی قدم تھے۔

یہاں میری وول اسٹون کرافٹ کا ذکر کیے بغیر چارہ نہیں جس نے تاریخ میں پہلی مرتبہ حقوق نسواں کے لیے قلم سنبھالا اور اس بارے میں پہلی کتاب 1787ء میں Thoughts on the Education of Daughters لکھی۔ 1790ء میں اس کی مشہور کتاب A Vindication of the Rights of Women سامنے آئی جو آج تک تحریک حقوق نسواں کی طرف پہلا اہم قدم سمجھی جاتی ہے۔ اس کتاب میں میری نے صرف عورتوں کے مساوی حقوق اور ان کی آزادی کی ہی بات نہیں کی بلکہ اس نے

عورتوں پر یہ کڑی تنقید بھی کی کہ اپنی پستی کی بڑی حد تک ذمہ دار وہ خود بھی ہیں کیونکہ وہ خود کو مردوں کی نسبت کم تر سمجھتی ہیں، بناؤ سنگھار اور معمولی مسائل پر اپنا بیش قیمت وقت صرف کرتی ہیں، نمود و نمائش کی شوقین اور توہم پرست ہوتی ہیں، ستاروں کی چال، زائچوں اور ہاتھ کی لکیروں پر یقین رکھتی ہیں اور ہر وقت اس غم میں غلطاں رہتی ہیں کہ اپنے شوہر یا محبوب کو کس طرح خوش رکھا جائے۔ میری وول اسٹون کرافٹ نے عورتوں کو ان کے جن مسائل اور مصائب کا ذمہ دار ٹھہرایا تھا، وہ مغربی اور مشرقی سماج میں دو سو برس سے زیادہ کا عرصہ گزر جانے کے باوجود نہ صرف یہ کہ موجود ہیں بلکہ راسخ ہو چکے ہیں اور آج بھی تحریک حقوق نسواں کی متعدد سرگرم خواتین، عورتوں کو ان ہی کمزوریوں اور خرابیوں پر لعن طعن کرتی ہیں جن پر میری وول اسٹون کرافٹ نے انہیں مطعون کیا تھا۔

عورت اور مرد کے درمیان اس نابرابری کا ایک دلچسپ پہلو یہ ہے کہ 1843ء میں فلورا ٹریستان نے جب ایک پمفلٹ ''ورکرز یونین'' لکھا جس میں سوشلزم کی اور عورتوں کے لیے سیاست تعلیم اور کام میں مساوی حقوق کی بات کی گئی تھی تو بقول اس کے بورژوازی کی طرف سے اس کے ان سوشلسٹ نظریات کی سخت مخالفت ہوئی اور محنت کشوں نے عورتوں کی مساوات کی بات کو یکسر رد کر دیا۔

انقلاب فرانس کے بعد فرانس میں عورتوں کی تنظیمیں جس طرح کچلی گئیں، سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینے والی عورتیں جس طرح جلاوطن ہونے پر مجبور ہوئیں، یہ تمام باتیں تاریخ کا حصہ ہیں، اس کے باوجود 1851ء کے پیرس کمیون میں فرانسیسی عورتوں نے، مردوں کے شانہ بہ شانہ جان دی۔

فرانسیسی عورت کو 1870ء میں یونیورسٹیوں میں داخلے کی اجازت ملی۔ 1875ء میں اسے طِب اور 1900ء میں وکالت کو بہ طور پیشہ اختیار کرنے کا حق ملا۔ 1970ء میں وہ لیبر ورک فورس کا 33 فیصد تھی۔ 1965ء تک کوئی فرانسیسی عورت ذاتی بنک اکاؤنٹ رکھنے کی مجاز نہ تھی۔ 1969ء میں اسے یہ اجازت ملی کہ وہ اپنے بچوں کی

تعلیم وتربیت میں اپنی رائے دے سکے تاہم اگر اس مسئلے پر اس کا شوہر اس سے مختلف رائے رکھتا ہو تو شوہر کی رائے بالا تصور کی گئی۔

یہ بات بھی شاید بیشتر لوگوں کو ناقابلِ یقین محسوس ہو کہ 1970ء میں جب فرانس کی شوسلسٹ اور مارکسٹ عورتوں کے ایک گروپ نے یونیورسٹی کے باہر حکومت کے خلاف ایک بڑا مظاہرہ کیا تو اس مظاہرے کے خلاف سب سے شدید رویہ ''ریڈیکل'' مردوں کا تھا جو خود بھی فرانسیسی حکومت کے خلاف لڑ رہے تھے۔ یہاں یہ یاد رکھنا بھی ضروری ہے کہ فرانسیسی عورت کے حقوق کی لڑائی کی سب سے زیادہ مخالفت کیتھولک چرچ کی طرف سے کی جاتی ہے اور اس کی سب سے بڑی حمایتی اور معاون فرانس کی کمیونسٹ پارٹی رہی ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کے تحت چلنے والے برطانیہ کا حال بھی اس سے کچھ زیادہ مختلف نہیں۔ صنعتی انقلاب کے رونما ہونے کے بعد برطانوی سرمایہ دار کو عورتوں اور بچوں کی بھی بہ طور کارکن اشد ضرورت پڑی چنانچہ بے شمار عورتیں مختلف کارخانوں اور کانوں میں کام کرنے لگیں لیکن ان جگہوں پر کام کا ماحول اتنا غیر صحت مند، اوقات کار اتنے طویل اور اجرت اتنی کم تھی کہ بعض ضرورت مند اور فاقہ کش عورتوں نے طوائف بن جانے کو ترجیح دی۔

1857ء اور 1893ء کے دوران عورتوں کے بڑے بڑے مظاہروں اور دھرنوں کے بعد برطانوی عورت کو جائیداد رکھنے کا حق ملا۔ غیر شادی شدہ برطانوی عورت کو 1869ء میں بلدیاتی انتخابات میں ووٹ ڈالنے کی اجازت دی گئی تاہم قومی انتخابات میں حصہ لینے کا حق برطانوی عورت کو 1881ء میں ملا۔ وہ بھی اس شرط پر کہ اگر اس کی عمر 30 برس ہو جب کہ مرد کے لیے ووٹ ڈالنے کی عمر 21 برس تھی۔ مسلسل جدوجہد کے بعد 1928ء میں برطانوی عورت 21 برس کی عمر میں ووٹ ڈالنے کی اہل قرار پائی۔ ہم 1975ء کے اعداد و شمار پر نظر ڈالیں تو 4 فیصد برطانوی خواتین وکیل، 16 فیصد ڈاکٹر، 7 فیصد ڈینٹسٹ، 0.002 فیصد انجینئر اور 6 فیصد سائنسدان تھیں۔

اسی طرح جب ہم امریکی سماج میں عورت کی حیثیت کا جائزہ لیتے ہیں تو 1872ء میں امریکی سپریم کورٹ کے جج کا یہ ریمارک پڑھتے ہیں کہ ''عورت چونکہ فطرتاً نازک اور کمزور دل ہے اس لیے اسے شہری زندگی کے متعدد شعبوں کو اختیار کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔''

یہ درست ہے کہ امریکی قانون کے مطابق عورتوں کے خلاف اب امتیازی رویہ بہت کم اختیار کیا جاتا ہے اس کے باوجود حقیقی صورت حال یہ ہے کہ 1974ء کے اعداد و شمار کے مطابق غربت کا شکار ہونے والے سفید فام مرد امریکی سماج کا 6 فیصد تھے، سفید فام عورت 25 فیصد اور سیاہ فام عورت 53 فیصد تھی۔ سفید فام مرد کی تنخواہ سو فیصد تھی تو سیاہ فام مرد کی 74 فیصد، سفید فام عورت کی 57 فیصد اور سیاہ فام عورت کی 54 فیصد۔ 1970ء میں امریکی ڈاکٹر عورتیں مرد امریکی ڈاکٹروں کی نسبت 39 فیصد کم تنخواہ پا رہی تھیں۔ وکیل 48 فیصد کم، خواتین انجینئروں کی تنخواہ مرد انجینئروں کی نسبت 73 فیصد کم تھی۔ سوشل سائنٹسٹ 58 فیصد کم اور کالج یا یونیورسٹیوں میں پڑھانے والی ٹیچروں کی تنخواہ اپنے مرد ساتھیوں کی نسبت 55 فیصد کم تھی۔ وہ ملازمتیں جن میں تنخواہیں بہت کم ہیں ان میں آپ کو عورتیں ہی کام کرتی نظر آئیں گی۔ اور بعض حالات میں وہ ان شعبوں میں 95 فیصد اور 85 فیصد تک نظر آئیں گی جبکہ متعدد ایسے معزز اور عمدہ تنخواہ والے شعبے ہیں جن میں عورت ایک فیصد بھی موجود نہیں۔ 1974ء کے اعداد و شمار کے ہی مطابق اس وقت امریکہ میں 4 فیصد خواتین وکیل تھیں، 7 فیصد ڈاکٹر، ایک فیصد انجینئر اور 7 فیصد سائنسدان۔ مختلف شعبوں کے یہ اعداد و شمار اتنے زیادہ ہیں اور امریکی عورت کے خلاف وہاں کے رجعت پسند طبقات کے رجحانات کو اس قدر واضح کرتے ہیں کہ اگر میں آپ کو ان کی تفصیل بتانے بیٹھوں تو صفحوں کے صفحے سیاہ ہو جائیں۔

عورت کے بدن کے اس استحصال کی بات رہی جاتی ہے جس کا اسے جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام میں سامنا کرنا پڑا۔ اس بارے میں اینگلز نے اپنی

کتاب ''خاندان نجی ملکیت اور ریاست کا آغاز'' میں کہا کہ سرمایہ داری نے جس خاندانی نظام کو پیدا کیا ہے اس میں بیوی ہمیشہ کے لیے اپنے شوہر کی غلامی میں چلی جاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ''بیوی بن کر عورت اپنے جسم کو ایک مرتبہ ہی سہی لیکن ہمیشہ کے لیے فروخت کر دیتی ہے۔''

عورت کے اس استعمال کے علاوہ سرمایہ دارانہ نظام عورت کو طوائف بنا کر اس کے جسم کو ایک شے بنا دیتا ہے جسے شہوانی جذبات کی تسکین کے لیے بازار میں خریدا جاسکتا ہے چنانچہ قوت خرید رکھنے والا ایک مرد گاہک، طلب اور رسد کے قانون کے مطابق ایک مجبور اور بے کس عورت کا جسم خرید کر اسے معاوضہ ادا کرتا ہے۔

سیمون دی بووا کا کہنا ہے کہ عیسائیت نے طوائفوں کی تحقیر کرتے ہوئے انہیں ایک لازمی برائی کی صورت میں قبول کرلیا۔ سینٹ آگسٹائین اور سینٹ تھامس دونوں نے توثیق کی کہ جسم فروشی کو دبانے کا مطلب معاشرے کو اخلاقی بگاڑ سے دوچار کرنا ہوگا: ''شہر کے لیے فاحشاؤں کی حیثیت وہی ہے جو محل میں گندی نالی کی۔'' وسطی ادوار میں رواج اس قدر عیاشانہ تھے کہ طوائفوں کی بہ مشکل ہی کوئی ضرورت رہ گئی لیکن جب بورژوا خاندان قائم ہوا اور یک زوجی کا کڑا قانون بن گیا تو مرد کو حصول مسرت کے لیے گھر سے باہر دیکھنا پڑا۔

''شارلیمان، پھر فرانس میں چارلس نہم، اور اس کے بعد اٹھارویں صدی کے آسٹریا میں ماریا تھریسا کی جانب سے جسم فروشی کے خلاف کوششیں ایک ہی جیسی تھیں۔ معاشرے کی تنظیم نے جسم فروشی کو لازمی بنایا۔ جیسا کہ شوپنہار نے اسے بڑے طمطراق سے پیش کیا: ''فاحشائیں یک زوجی کی قربان گاہ پر انسانی بھینٹ ہیں۔'' یورپی اخلاقیات کے مورخ لیکی Lecky نے ذرا مختلف انداز میں یہی تصور پیش کیا: ''اعلیٰ ترین بدی کی صورت میں وہ نیکی کی سب سے بڑی محافظ ہیں۔'' یہودیوں کی سود خوری اور فاحشاؤں کی ماورائے ازدواج شہوانیت extra-conjugal sexuality کو کلیسا اور ریاست نے ایک ہی طرح برا بھلا کہا لیکن معاشرہ مالی منافع اور ماورائے شادی محبت کے بغیر

نہیں چل سکتا۔ چنانچہ یہ وظائف پست طبقات کے حوالے کر دیے گئے جنہیں بستیوں میں الگ اور مکانات میں پابند کیا گیا تھا۔ یہودیوں کی طرف فاحشائیں بھی اپنے لباس پر مخصوص علامتیں لگاتی تھیں: پولیس کے خلاف وہ بے یار و مددگار تھیں، بیشتر کی زندگی بہت کٹھن تھی۔ لیکن بہت سی فاحشائیں آزاد تھیں اور کچھ ایک اچھی زندگی گزارتیں۔''

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عصمت فروشی کو ایک کاروبار بنانے والے سرمایہ دارانہ نظام نے ارتقائی مدارج طے کر کے جب سامراجی نظام کی شکل اختیار کی تو اس نے اپنی نوآبادیات میں بھی عصمت فروشی کے کاروبار کو فروغ دیا اور اسے سرمایہ دارانہ نظام کے تقاضوں کے مطابق منظم کیا۔ 19 ویں صدی میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے بنگال میں سرکاری نگرانی میں چکلے قائم کیے۔ یہ چکلے بھی طبقاتی مراتب کے اصولوں پر منظم کیے گئے۔ گورا چکلہ، صرف گورے انگریز افسروں کے لیے مخصوص تھا۔ لال کرتا چکلہ، انفنٹری رینک کے ان انگریز سپاہیوں کے لیے تھا لال کوٹ جن کے یونیفارم کا ایک حصہ تھا اور کالا چکلہ، ہندوستانی سپاہیوں کے لیے قائم کیا گیا۔ عصمت فروشی کے ان اڈوں کے لیے خصوصی قوانین بنائے گئے اور انہیں ایک منظم سیکٹر کی شکل دی گئی۔ 1853ء میں چار لاکھ کی آبادی والے شہر کلکتہ میں 12,419 طوائفیں تھیں جو 1867ء میں بڑھ کر 30,000 ہو گئیں۔ یہ نوآبادیاتی ہندوستان کے صرف ایک شہر کے اعداد و شمار ہیں جن سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ برطانیہ کے اجارہ دارانہ سرمایہ داری نظام نے ہندوستان کی عورت یا اپنی دوسری نوآبادیات کی عورتوں کے ساتھ کیا کچھ نہیں کیا ہوگا۔

مارکس اور اینگلز سوشلسٹ مفکر تھے اور لینن بیسویں صدی کے آغاز میں پہلی سوشلسٹ ریاست کا معمار بنا۔ اس کا موقف تھا کہ سماج کی نئے سرے سے تعمیر کے لیے لازمی ہے کہ عورتیں مختلف شعبوں میں بھرپور طور سے کام کر رہی ہوں۔ اپنی تحریروں کے مجموعے کی 28 ویں جلد میں لینن نے لکھا:

''سوشلسٹ انقلاب کا برپا ہونا، ممکن ہی نہیں ہے اگر اس میں کام کرنے والی عورتوں کی بھاری تعداد حصہ نہ لے رہی ہو...... آزادی کی تمام تحریکوں کا تجربہ یہ ظاہر

کرتا ہے کہ کسی انقلاب کی کامیابی کا انحصار اس بات پر ہوتا ہے کہ عورتوں نے اس میں کتنی بڑی تعداد میں حصہ لیا۔"

اس کا کہنا تھا کہ کسی سماج میں عورتوں کو مکمل آزادی اور مردوں کی ہم سری صرف اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب وہ قومی معیشت میں اپنا حصہ ڈالیں اور کسی شعبے کی ماہر یا عام محنت کش کے طور پر پیداواری عمل میں شامل ہوں۔ لینن ہو یا مارکس اور اینگلز ہوں، ان تمام سوشلسٹ فلسفیوں نے جب بھی عورت اور مرد کے درمیان مساوات کی بات کی تو عورت کے اس بنیادی کردار کو کبھی فراموش نہیں کیا جو وہ سماج میں ماں کے طور پر ادا کرتی ہے۔ اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے لینن نے کہا:

"سوشلسٹ جب مساوات کی بات کرتے ہیں تو ان کی مراد ہمیشہ سماجی مساوات اور سماجی مرتبے میں ہم سری سے ہوتی ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ افراد کے درمیان جسمانی یا ذہنی برابری یا ہم سری کی بات کی جارہی ہے۔"

لینن کا خیال تھا کہ خاندان میں عورت کا مرتبہ اور وقار بلند کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ روزمرہ زندگی میں اسے مرد جتنی سیاسی، معاشی اور سماجی برابری حاصل ہو۔ جائیداد، بچوں کے معاملات اور ازدواجی زندگی کے بارے میں منصفانہ قوانین ہی گھر اور خاندان میں اس کی مدد کو آسکتے ہیں۔

میں اب اس بات کا جائزہ لینے کی کوشش کروں گی کہ مارکس اور اینگلز نے عورتوں کے لیے مساوی حقوق کی جس بلند آہنگ میں بات کی اس کے اثرات ان سماجوں پر کس حد تک مرتب ہوئے جہاں بیسویں صدی میں مارکسی سوشلسٹ انقلاب برپا ہوا۔

انقلاب سے پہلے سوشلسٹ بلاک کے ملکوں کی عورت بدترین ذہنی، سیاسی، جنسی اور معاشی غلامی میں جکڑی ہوئی تھی لیکن انقلاب کے بعد اسی عورت کی زندگی میں ہمیں زمین آسمان کا فرق نظر آتا ہے اور وہ نسبتاً کہیں زیادہ آزاد انسان کے روپ میں سامنے آتی ہے۔

اگر ہم سابق سوویت یونین کے اعداد و شمار کو نظر میں رکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ 1945ء کے بعد سے سوویت یونین کی لیبر فورس کا نصف حصہ عورتوں پر مشتمل رہا ہے۔ ان خاتون کارکنوں کے لیے ریاست کی جانب سے شیر خوار اور کم عمر بچوں کی دیکھ بھال کا بہترین نظام قائم ہوا۔

محنت کش عورتوں کے لیے مساوی کام کی مساوی تنخواہ کا اصول رائج ہوا جس پر بیشتر شعبوں میں عمل بھی ہوا۔ بعض شعبے ایسے یقیناً تھے جہاں سوویت یونین کی عورتوں کو مساوی تنخواہ نہ ملنے یا جس میں ان کی شمولیت کے بارے میں حوصلہ افزا رویہ نہ ہونے کی شکایت رہی۔ اس کے باوجود کسی بھی پیشے کو اختیار کرنے کے سلسلے میں عورت پر کسی قسم کی سرکاری پابندی نہیں تھی۔ طلاق حاصل کرنا اور اسقاط حمل عورت کا حق قرار پائے۔ تعلیم کے بغیر کوئی بھی عورت یا مرد نہ اپنی زندگی سنوار سکتا ہے اور نہ اپنے سماج کی، چنانچہ سوویت یونین میں عورتوں کی تعلیم پر خصوصی توجہ دی گئی۔ 70ء کی دہائی میں وہاں 53 فیصد عورتیں اعلیٰ تعلیمی اداروں سے وابستہ تھیں، 63 فیصد سیکنڈری اسکولوں اور خصوصی تعلیم کے اداروں میں پڑھ رہی تھیں جبکہ عام اسکولوں میں 98 فیصد سوویت لڑکیاں تعلیم حاصل کر رہی تھیں۔

آپ نے ابھی اس سے پہلے 70ء کی دہائی میں برطانوی اور امریکی عورت کی پیشہ ورانہ مصروفیات سے متعلق اعداد و شمار پڑھے ہیں۔ عین اسی زمانے میں سوویت یونین کی 36 فیصد عورتیں وکالت کے پیشے سے وابستہ تھیں۔ 75 فیصد ڈاکٹر، 83 فیصد ڈینٹسٹ، 33 فیصد انجینئر اور 38 فیصد سائنسدان تھیں۔ 40 فیصد عورتیں زرعی ماہرین کے طور پر کام کر رہی تھیں۔ ججوں کا 40 فیصد عورتوں پر مشتمل تھا اور صحت کے شعبے میں انتظامی عہدوں کا 85 فیصد عورتوں کے پاس تھا۔

روسی ماہر معاشیات اور استاد الیگزینڈر برمین کی ایک رپورٹ کے مطابق سوویت یونین کی تحلیل سے چند برس پہلے کارخانوں اور دفتروں کے 11 کروڑ سے زائد کارکنوں میں 51 فیصد خواتین اور سارے اساتذہ میں 74 فیصد خواتین تھیں۔

ڈاکٹروں اور صحت کے کارکنوں میں 83 فیصد اور تقسیم کرنے والے پیشوں میں 84 فیصد کے تناسب سے خواتین کا حصہ تھا۔

کان کنی، فولادی صنعت اور دوسری صنعتوں میں جہاں سخت جسمانی محنت ناگزیر ہوتی ہے، خواتین کام نہیں کرتی تھیں مگر کپڑا، لباس اور آلات بنانے والی صنعتوں میں وہ بڑی تعداد میں تھیں۔ بہت سی خواتین ایسے پیشوں میں کام کرتی تھیں جہاں صبر اور استقامت کی ضرورت ہوتی ہے، جیسے ماہرین طبقات الارض اور ماہرین موسمیات۔ یہ سمجھتے ہوئے کہ خواتین زیادہ مستعد اور محنتی ہوتی ہیں، فرموں یا تجارتی کاموں کے لیے مردوں کے مقابلے میں عورتوں کو ترجیح دی جاتی تھی، خواتین اکاؤنٹس کے علاوہ کیمیاوی اور دوسری لیبارٹریوں میں بہ طور نگراں کام کرتی تھیں۔ خواتین جج، وکیل اور بنک منیجر بھی عورتیں تھیں۔

1977-78ء میں سوویت یونین کے اعلیٰ تعلیمی اداروں میں 5,37,000 طلبہ تھے اور ان میں 2,568,000 (نصف سے کچھ زیادہ) خواتین تھیں۔ خواتین کا کم سے کم تناسب زرعی کالجوں میں تھا یعنی 53 فیصد جبکہ زیادہ معاشیات میں تھا یعنی 64 فیصد، آرٹ اور فنون لطیفہ کے کالجوں میں 57 فیصد اور صنعتی کالجوں میں 40 فیصد خواتین ہوتی تھیں۔

1955ء میں سوویت یونین کی 46 فی صد، 1960ء میں 47 فی صد اور 1974ء میں 51 فی صد عورتیں مختلف شعبوں اور دفتروں میں کام کررہی تھیں۔ تمام شعبوں میں کام کرنے والی عورتوں کی تعداد 1974ء میں 5 کروڑ 12 لاکھ ہوچکی تھی۔

1950ء میں خواتین کی تعداد جملہ سائنسی کارکنان کی تعداد کا ایک تہائی تھی۔ 1977ء میں 1,279,000 کی کل تعداد سے وہ بڑھ کر 511,600 (40) فیصد ہوگئیں۔ 2,700 سے زیادہ خواتین سائنس، آرٹ اور ادب کی انجمن کی کارکن تھیں اور ان انجمنوں کے دوسرے ارکان یا پروفیسروں کا مساوی رتبہ رکھتی تھیں اور 5,000 سے زائد ڈاکٹر آف سائنس کی سند رکھتی تھیں۔ بیشتر شعبوں میں مردوں اور عورتوں کو مساوی

کام کا مساوی معاوضہ ملتا تھا۔

سوویت یونین کے انہدام سے فوراً پہلے اگر 1989ء اور 1990ء میں جاری ہونے والے اعداد و شمار کا جائزہ لیا جائے تو وہاں عورتوں کی آبادی پندرہ کروڑ دس لاکھ تھی اور مجموعی طور سے مردوں کی نسبت، اعلیٰ تعلیم یافتہ عورتوں کی تعداد زیادہ تھی، اس کے باوجود اعلیٰ عہدوں پر ان تعلیم یافتہ عورتوں کی صرف 5.4 فی صد پہنچ تھی۔ ان اعلیٰ عہدیدار عورتوں کے علاوہ ڈھائی لاکھ سے زیادہ عورتیں مختلف کاروباری اداروں اور تنظیموں، اور دس لاکھ سے زیادہ فیکٹریوں کی دکانوں اور متعلقہ محکموں کی سربراہ تھیں۔ خوردہ کاروبار اور کھانے پینے کے کاروبار سے 83 فی صد، صحت عامہ اور سماجی بہبود کے شعبوں سے 82 فی صد، تعلیم کے شعبے سے 75 فی صد اور ثقافت کے شعبے سے 74 فی صد عورتیں وابستہ تھیں۔ صنعت اور زراعت کے شعبے میں بھی عورتوں کی ایک بڑی تعداد کام کر رہی تھی، ان میں سے بعض بھاری مشقت کے شعبے بھی تھے، جیسے ریل کے محکمے میں 65 ہزار عورتیں ریلوے لائن بچھانے اور اس کی مرمت کرنے پر مامور تھیں۔ تعمیرات، سڑکوں کے بنانے اور مچھلیاں پکڑنے کی کشتیاں بنانے کے کام کے علاوہ وہ بھاری مشینیں چلانے کا کام بھی کر رہی تھیں۔ ایک صورت حال ایسی تھی جس پر ان دنوں رائے عامہ حکومت کے سخت خلاف تھی، یہ سوویت یونین کے مزدور قوانین کی شق نمبر 69 کی شدید خلاف ورزی تھی، جسے نظر انداز کرتے ہوئے چالیس لاکھ سے زیادہ سوویت عورتوں سے رات کی شفٹ میں بھی کام لیا جا رہا تھا۔ سوویت انقلاب کا معمار لینن، اسے عورتوں کے حقوق کی پامالی سمجھتا تھا، کیونکہ عورت ماں بھی تھی اور رات بچوں کے ساتھ بسر کرنا اور ان کے ساتھ رہنا اس کا اور بچوں کا بنیادی حق تھا لیکن لینن کے بعد متعدد رہنما اصول پامال کیے گئے، ان میں سے ایک یہ بھی تھا۔

سوشلسٹ نظام حکومت کے تحت مشرقی جرمنی، پولینڈ، چین یا دوسرے سوشلسٹ ممالک کی عورتوں کی حالت میں ایک معجزنما تبدیلی ہوئی اور یہ سب کچھ مارکسزم کا ثمر تھا جو عورت اور مرد کے مساوی حقوق کا تحفظ کرتا ہے اور دونوں کو مکمل انسان سمجھتا ہے۔

سوشلسٹ بلاک کے انہدام کے بعد ان ملکوں میں ایک بار پھر عورتوں کے لیے زندگی مشکل ہوگئی ہے۔ چین جو ابھی تک اپنے آپ کو ''سوشلسٹ'' کہتا ہے لیکن مارکیٹ اکانومی کو اختیار کر چکا ہے، وہاں اب سے لگ بھگ دس برس پہلے ہی صورت حال بہت بدل چکی تھی۔ 1994ء میں خواتین کے عالمی دن کے موقع پر ایک چینی اخبار نے 100 عورتوں سے دریافت کیا کہ وہ کیا بننا پسند کریں گی۔ ساٹھ نے کہا کہ وہ مرد بننا چاہتی ہیں۔

بیجنگ یوتھ نیوز کی طرف سے اس غیر رسمی استصواب رائے کے جو نتائج منظر عام پر آئے من وعن وہی نتائج دوسرے اخبارات اور تحقیقی اداروں کے سروے سے بھی برآمد ہوئے ہیں کہ عورتوں میں یہ احساس بڑھتا جا رہا ہے کہ ان کا سماجی مرتبہ پدرسری سماج کے حملے کی زد میں ہے اور وہ آئے دن اس کی دہائی دیتی رہتی ہیں۔

عورتوں سے متعلق نجی تحقیقی مرکز کے ایک سابق مدیر اور بانی 63 سالہ وانگ ژنگ جوان نے کہا: ''اب عورتوں میں خطرے کا احساس جاگزیں ہے اور وہ پستی کی طرف جا رہی ہیں۔''

50 کی دہائی میں کمیونسٹ پارٹی نے یہ اعلان کیا تھا کہ اس نے عورتوں کو روایتی خاندانی غلامی سے نجات دلائی ہے۔ ماوزے تنگ کا یہ اصول تھا کہ نصف ذمہ داری عورت پر ڈال دی جائے اس اصول کے تحت کام کر سکنے کی عمر والی 90 فیصد عورتیں گھروں سے باہر ملازمتیں کرتی تھیں۔ لیکن مارکیٹ اکانومی کی طرف چین کی مراجعت نے ان ضمانتوں کو ہلا کر رکھ دیا جو عورتوں کو حاصل تھیں اور عورتوں کی بیرون ملک نقل و حرکت نے ان کی توقعات بڑھا دی ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ تفریق و امتیاز، ناخوشگوار جنسی زندگی اور شوہروں کے ہاتھوں جسمانی تشدد اور ستم کی شکایات کا اس قدر انبار لگ گیا ہے کہ 60ء اور 70ء کی دہائی میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔

یہاں تک کہ جو عورتیں اپنی سیاسی ساکھ کی بنا پر چینی قانون سازی میں کام کر رہی ہیں انہوں نے بھی ایک عام اپیل جاری کی ہے کہ تعلیمی اداروں میں داخلے

ملازمتوں اور مکانات کے الاٹمنٹ جیسے امور میں عورتوں سے جو امتیاز روا رکھا گیا ہے وہ ختم کیا جائے۔ ایسا شاذ و نادر ہی ہوا ہے کہ خاتون اراکین پارلیمنٹ نے ایسی کوئی اپیل جاری کی ہو۔

ملازمتوں میں امتیاز نمایاں ترین مسئلہ ہے۔ 80ء کی دہائی تک حکومت عورتوں کو تاحیات ملازمت دیتی تھی اور اگرچہ بہترین ملازمتیں ان کے حصے میں نہیں آتی تھیں لیکن پھر بھی کمپنیاں عورتوں کو مسترد نہیں کر سکتی تھیں۔ لیکن جب کمپنیوں کو نفع کمانے کا حکم دیا گیا تو انہیں اس امر کا فیصلہ کرنے کی آزادی مل گئی کہ کتنا عملہ رکھا جائے اور کتنے کی کٹوتی کی جائے۔ انہوں نے ملازمتوں سے عورتوں کی چھانٹی اس دلیل سے کی کہ مردوں کی نسبت عورتوں کو زچگی کے لیے بہت زیادہ چھٹیاں درکار ہوتی ہیں اور بوڑھی عورتیں تو بالکل ناکارہ ہوتی ہیں۔

بیجنگ میں 90ء کی دہائی کی ابتدا میں ملازمتوں کے ایک میلے میں اکثر نوٹس بورڈوں پر یہ عبارت نظر آئی۔ ''ہمیں کوئی عورت نہیں چاہیے۔'' وانگ نے کہا کہ بیجنگ کی سب سے بڑی کمپنی کیپٹل آئرن اینڈ اسٹیل نے سال رواں کے اوائل میں 800 ملازمتیں بڑھائیں لیکن ایک بھی ملازمت کسی عورت کو نہیں ملی۔ مملکت کے زیر انتظام کام کرنے والی لیبر فیڈریشن نے بتایا کہ بیمار سرکاری اداروں کی تنظیم نو ہوئی تو جن مزدوروں کو لے آف پر بھیج دیا گیا ان میں سے 70 فیصد عورتیں تھیں۔

''ورکرز ڈیلی'' نے اسی زمانے میں ایک عورت کا انٹرویو چھاپا جس میں اس نے اپنے کارخانے سے 45 سے زیادہ عورتوں کو جبراً سبکدوش کر دیے جانے کا ذکر کرنے کے بعد غضبناک انداز میں سوال کیا کہ شروع ہی سے یہ کہا جا رہا ہے کہ مرد اور عورتیں مساوی ہیں۔ میں پوچھتی ہوں کہ مساوات ہے کہاں؟ اصلاح کے نام پر عورتوں سے ناانصافی کی جاتی ہے اور انہیں ایک بوجھ سمجھ کر جھٹک دیا جاتا ہے۔

90ء کی دہائی سے تعلیم میں بھی عورتیں پیچھے ہونے لگیں۔ حکومت نے کچھ تعلیمی مصارف والدین پر عائد کر دیے جس کے باعث والدین نے بیٹیوں کو اسکول سے نکال

لیا۔ اسکول جانے والے جو بچے اسکول نہیں جا رہے تھے ان میں سے لگ بھگ 80 فیصد لڑکیاں تھیں۔

وانگ، جن کا ادارہ چینی عورتوں کو مفید مشورے دینے کے لیے وقف تھا، انہوں نے کہا کہ ہم عورتوں سے اکثر پوچھتے ہیں کہ اب عورتوں کا مرتبہ بلند ہے یا پست؟ ہم نے کچھ پایا ہے یا کھویا ہے؟

عورتوں کا جواب بالعموم ایک ہی ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر طرف کنفیوشیس کے اس نظریہ کا دور دورہ ہے کہ عورت مرد سے کم تر ہے چنانچہ جو کم سے کم فوائد انہیں ملنے چاہئیں وہ کنفیوشس کے اس نظریے کی بدولت ان سے بھی عورتیں اکثر محروم ہی رہتی ہیں۔

عورتوں کی سیاسی اور معاشی مساوات میں فرق آیا تو اس کے ساتھ ہی عورتوں پر گھریلو تشدد میں بھی اضافہ ہوا اور اخبارات اس عام مفروضہ کا حوالہ دینے لگے کہ مرد اپنی بیوی سے جیسا چاہے سلوک کرسکتا ہے۔ پچھلے دنوں ایک اخبار میں عورتوں کے حقوق اور ازدواجی تعلقات پر ایک مضمون چھپا تھا جس میں یہ کہا گیا کہ عورتوں کو ازدواجی زنا بالجبر سے قانونی تحفظ درکار ہے۔ ازدواجی زنا بالجبر چین کے لیے ایک نیا تصور ہے۔ اخبار میں ایک کسان عورت چن چوزمن کی کہانی بیان کی گئی ہے جس نے اپنے شوہر کو ہلاک کردیا کیونکہ اس نے اس سے بار بار زنا بالجبر کیا تھا۔

اور اب دس برس بعد مارکیٹ اکانومی نے وہاں کی عورت کے ساتھ جو کیا ہے اس کا جائزہ لیتے ہوئے پاکستانی کالم نویس منو بھائی نے لکھا کہ ''آسمان گر رہا ہے'' کے عنوان سے امریکی جریدہ ''ٹائم'' لکھتا ہے کہ ماؤزے تنگ کے الفاظ میں انقلاب چین کے بعد ''چین کی عورت نے آدھا آسمان سنبھال رکھا تھا'' لیکن مارکیٹ اکانومی اپنانے کے بعد اب پورا آسمان چین کی عورت پر گر رہا ہے۔ اشتراکیت کی پابندی سے نجات پانے اور سرمایہ داری نظام کی ''آزادیاں'' حاصل کرنے کے عمل میں جو سماجی اور ثقافتی توڑ پھوڑ ہوئی ہے اس میں مردوں کے برابر حیثیت حاصل کرنے والی چین کی

عورت جنسی غلامی کے خوفناک ترین ماضی میں چلی گئی ہے۔ چینی اشتراکیت نے جہاں سیاسی آزادیوں پر پابندیاں عائد کی تھیں، وہیں عورتوں کو مردوں کے برابر حقوق بھی دیے تھے۔ چین کی عورت نصف صدی میں حاصل ہونے والے ان حقوق سے محروم ہوچکی ہے۔ سرمایہ داری کے طبقاتی نظام میں واپس آنے کے بعد ''اعلیٰ'' اور امیر گھرانوں کی عورتوں کو آرام، سہولت اور عیش کے تمام ذرائع مل گئے ہیں مگر محنت کش طبقے کی عورتیں زبردست جنسی استحصال کی زد میں آ گئی ہیں۔

1990ء میں چین کی عورت چین کے مرد کے مقابلے میں 83 فیصد کماتی تھی، 1999ء تک یہ تناسب 70 فیصد تک پہنچ گیا۔ 1980ء کی دہائی میں فی ڈالر کمائی میں عورت کا حصہ 80 فیصد تھا، اب 65 فیصد رہ گیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ازمنہ وسطیٰ کے چینی رسم و رواج واپس آ رہے ہیں۔ یہ تمام کے تمام جنسی استحصال کی مثالیں ہیں۔ ان میں جسم فروشی، بیویوں کی خرید و فروخت اور جنسی غلامی شامل ہے۔ اس استحصال کا نتیجہ ہے کہ سال 2000ء میں تین لاکھ سے زیادہ چینی عورتوں کی خودکشی ریکارڈ پر ہے اور چین دنیا کا واحد ملک بن گیا ہے جہاں عورتیں مردوں سے زیادہ خودکشی کرتی ہیں۔

محکموں، اداروں اور کارخانوں کی ''ڈاؤن سائزنگ'' یا لیبر فورس کی چھانٹی اور کفایت شعاری اپنانے کی زد میں بھی سب سے زیادہ عورت ہی آئی ہے۔ مارکیٹ اکانومی کے دائرے میں داخل ہونے سے پہلے چینی عورتوں کے لیے سرکاری ملازمتیں محفوظ ترین ہوتی تھیں مگر اب ان کی ملازمتیں انتہائی غیر محفوظ ہوچکی ہیں۔ اشتراکی نظام میں ملازمتوں اور روزگار کے وسائل میں عورتوں کا ایک مخصوص کوٹہ ہوتا تھا جو اب ختم کردیا گیا ہے اور عورت کو حسب سابق مردوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا گیا ہے جیسے کہ سرمایہ داری نظام میں ہوتا ہے۔ ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں نوعمر لڑکیاں اغوا کی جارہی ہیں جو جسم فروشی کے اڈوں کی زینت بنتی ہیں اور جن میں سے 25 فیصد خودکشی پر مجبور ہوتی ہیں۔

سوشلسٹوں نے صنفی مساوات کے جس آدرش کو سامنے رکھا، وہ ایک دن میں

حاصل نہیں کیے جاسکتے تھے، اس لیے کہ مردوں کی بات تو ایک طرف رہی، ہزار ہا برس کی محکومی نے بہت ہی کم عورتوں کے ذہنوں میں اپنی تیسرے درجے کی حیثیت کے بارے میں سوال اٹھائے ہیں یا اس صورت حال کے خلاف انہوں نے احتجاج اور جدوجہد کی ہمت کی ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ ریاستی سطح پر سوشلسٹ ممالک میں سوشلزم کی پسپائی نے ان ملکوں میں عورتوں کی حیثیت اور مرتبے پر خراب اثرات مرتب کیے ہیں۔ اس کے باوجود عورتوں کی آزادی کی جدوجہد کا جو رشتہ سوشلسٹ فلسفے سے جڑا، وہ آج بھی قائم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عالمی سطح پر عورتوں کی آزادی کی تمام تحریکیں سوشلسٹ فلسفے سے طاقت کشید کرتی ہیں۔

ہمیں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ عورتوں کے انسانی حقوق کے لیے مارکسزم کی جدوجہد کے ثمرات محض ان ملکوں تک محدود نہیں رہے جہاں سوشلسٹ حکومتیں قائم تھیں۔ مارکسزم نے یورپ اور امریکہ کے ساتھ ساتھ ایشیا، افریقہ اور دوسرے براعظموں میں بھی تحریک حقوقِ نسواں پر گہرے اور مثبت اثرات مرتب کیے۔ فرانسیسی خواتین کی جدوجہد کو کمیونسٹ پارٹی آف فرانس کی مسلسل حمایت حاصل رہی ہے اور اس حمایت نے انہیں متعدد مطالبات منوانے میں سہولت دی۔ سابق مغربی جرمنی، برطانیہ، بیلجیم، اٹلی، آسٹریلیا، ڈنمارک، سویڈن، ناروے، یونان اور امریکہ میں بھی خواتین کی تحریک پر مارکسی اور سوشلسٹ خیالات رکھنے والی خواتین کا غلبہ رہا ہے اور وہی تحریک نسواں کا ہراول دستہ ثابت ہوئی ہیں۔ یورپ اور امریکہ کی ان عورتوں نے نہ صرف اپنے حقوق کے لیے جدوجہد کی ہے بلکہ مارکسی اور سوشلسٹ تنظیموں سے جڑی ہوئی ان عورتوں نے امن عالم کے لیے بھی گراں قدر کام کیا ہے۔ چنانچہ امن عالم کی حمایت میں اطالوی عورتوں کی انجمن نے 30 لاکھ اور فرانسیسی عورتوں نے 10 لاکھ دستخط جمع کیے۔ برطانوی عورتوں نے تخفیفِ اسلحہ کے لیے اور ایٹمی ہتھیاروں کے خلاف زبردست مہم چلائی۔ اسی طرح امریکی عورتوں کی تنظیموں نے عظیم الشان جنگ مخالف

مظاہرے کیے اور اپنے ملک کی جانب سے ویت نام میں کیے جانے والے جنگی جرائم کے خلاف عدالتیں لگائیں۔

عورتوں میں انسان دوستی، امن عالم اور دنیا کو تمام مردوں اور عورتوں کا مشترک گھر سمجھنے کا یہ رویہ مارکسی بنیادیں رکھتا ہے جو عورتوں اور مردوں کو حقوق انسانی اور امن عالم کے لیے آواز بلند کرنے پر اکساتا ہے۔

کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز نے کمیونسٹ مینی فیسٹو میں کہا تھا کہ بورژوازی نے خاندان میں پائے جانے والے جذبوں کے نقاب کو تار تار کر دیا ہے اور خاندانی تعلقات کو محض اقتصادی تعلقات میں بدل دیا ہے۔ مارکسزم کے اس تجزیے کی صداقت ماضی اور حال کے تمام سرمایہ دارانہ معاشی سماجوں میں صاف نظر آتی ہے۔ ذرائع پیداوار پر جب تک سرمایہ دار طبقے کا تسلط برقرار رہے گا انسانی سماج میں ہر رشتے اور ہر قدر کی تجارت ہوتی رہے گی۔ منافع کا حصول جب اولین ترجیح بن جائے تو پھر عورت کا وقار اور سماج میں اس کے مساوی حقوق کی بات نعرہ بازی سے زیادہ کی حیثیت نہیں رکھتی۔

عورت کی حقیقی آزادی اور اس کے مساوی حقوق کے حصول کے لیے مارکسزم کے سائنسی اصولوں کو بیان کرتے ہوئے اینگلز نے کہا تھا کہ ''عورتوں کی آزادی اور مردوں کے ساتھ ان کی مساوات اس وقت تک ناممکن ہے اور ناممکن رہے گی جب تک عورتوں کو سماجی پیداوار کے کام سے الگ رکھ کر خانہ داری کے کام تک جو نجی کام ہے، محدود رکھا جائے گا۔ عورتوں کی آزادی اس وقت ہی ممکن ہوگی جب عورتیں ایک بڑے سماجی پیمانے پر پیداوار میں حصہ لے سکیں گی اور جب گھریلو کاموں پر انہیں بہت کم دھیان دینا پڑے گا۔''

حقائق کی روشنی میں یہ بات ماننی پڑتی ہے کہ وہ سوشلسٹ ریاستیں جو مارکسی نظریات کی بناء پر وجود میں آئیں انہوں نے عورتوں کو معاشی، سماجی، سائنسی اور ثقافتی میدان میں آگے بڑھنے کے غیر معمولی حد تک مساوی مواقع فراہم کیے۔ ان ملکوں میں

ترقی یافتہ سرمایہ دار ملکوں کی طرح عورت کو عیش وعشرت کا ذریعہ اور سامانِ تجارت نہیں بنایا گیا۔ انفرادی سطح پر ایسے بعض ناخوشگوار معاملات ضرور ملیں گے لیکن اجتماعی سطح پر سوشلسٹ سماج نے عورت کا وقار بلند کیا۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان ملکوں میں عورت نے سماج کے ارتقائی سفر میں سینکڑوں برس کی چھلانگ لگائی، یہ مادر سری سماج کی طرف واپسی نہیں تھی بلکہ ایک منصفانہ اور مساویانہ انسانی سماج کی جانب سفر تھا۔

صنفی بنیادوں پر اس بے مثال انقلاب کے باوجود ان ملکوں کے عوام کو انفرادی آزادی اور جمہوری حقوق حاصل نہ تھے، اسی لیے معاشی اور صنفی مساوات کے باوجود اس سوشلسٹ نظام کا انہدام ہماری نگاہوں کے سامنے ہوگیا، شاید ایسا نہ ہوتا تو صنفی مساوات اور برابری کا خواب تمام وکمال شرمندۂ تعبیر ہو جاتا۔

مغرب کے جدید سرمایہ دارانہ نظام نے انسانوں کو جمہوری آزادیاں دیں لیکن معاشی جمہوریت سے محروم رکھا۔ سوشلسٹ ممالک نے معاشی جمہوریت قائم کی لیکن جمہوری اور سیاسی آزادیوں کو سلب کرلیا۔ سرمایہ دار سماج میں عورت کو جمہوری طریقہ کار کے ذریعے اقتدار اور اختیار کی اعلیٰ ترین سطحوں تک پہنچنے کے مواقع حاصل تھے لیکن پیداواری نظام اور ملکیت میں اس کی موجودگی نہ ہونے کے برابر تھی لہٰذا وہ اپنی صنفی حیثیت میں اقتدار اور اختیار حاصل کرنے کے قابل نہیں تھی۔ جبکہ سوشلسٹ سماج میں عورت کو بڑی حد تک معاشی اور سماجی مساوات حاصل تھی لیکن جمہوری آزادیوں کے نہ ہونے کے باعث وہ اقتدار اور اختیار کی منزل تک نہیں پہنچ سکتی تھی چنانچہ اس پر مردوں کی تاریخی اجارہ داری بدستور قائم رہی۔

عورت اور مرد کے درمیان معاشی، سیاسی، سماجی اور صنفی مساوات کی بات کرتے ہوئے اگر ہم تاریخی حقائق کو سامنے رکھیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ سماج میں ہمیشہ اسی طبقے کو بالادستی حاصل ہوئی ہے جو آلات پیداوار اور ذرائع معاش پر قابض ہو جاتا ہے۔ تاریخ کے ارتقائی عمل میں جسمانی طاقت اور بعض مخصوص اسباب اور وجوہ کی بنا پر مردوں کے ایک طبقے کو پیداواری عمل پر بالادستی حاصل ہوئی چنانچہ

سماج پر اس کی حاکمیت قائم ہوگئی۔ اس عمل کے نتیجے میں صنفی عدم مساوات کا دور شروع ہوا۔ مردوں کی عظیم اکثریت خود بالادست طبقات کے استحصال کا شکار تھی لیکن صنفی اعتبار سے وہ خود کو عورت سے بالاتر محسوس کرنے لگی۔ ہزاروں برس بعد سوشلسٹ سماج کی معاشی آزادیوں اور سرمایہ دارانہ سماج کی جمہوری آزادیوں نے عورت میں اس شعور اور احساس کو تیز تر کردیا کہ ایک ایسا نظام جہاں یہ دونوں آزادیاں یک جا ہوں، اس کی آزادی کی جدوجہد میں ایک اہم موثر ثابت ہوسکتا ہے۔ اس نے یہ بھی جانا کہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی تیز رفتار ترقی کے باعث معاشی ترقی کے عمل میں جسمانی قوت کی اہمیت کم اور ذہن کی طاقت کی اہمیت تیزی سے بڑھ رہی ہے۔ سماجی ارتقا کا وہ مرحلہ اب شروع ہو چکا ہے جس میں آگے چل کر مردوں کی وہ سبقت ختم ہوجائے گی جو انہیں جسمانی طاقت کے اعتبار سے اب تک حاصل رہی ہے۔ مذکورہ صورت حال اگرچہ مثبت ہے لیکن ایک بڑی کمیاتی تبدیلی Qualitative change کے عبوری دور میں فطری طور پر بعض منفی رجحانات کا پیدا ہونا بھی ناگزیر ہے۔

مرد ہزارہا برس سے نفسیاتی، سماجی، معاشی اور سیاسی طور پر احساس برتری اور بالادستی کے غرور میں مبتلا رہے ہیں۔ عورت کے سماجی مقام میں تبدیلی، پیداواری عمل میں اس کی شرکت اور معاشی خودمختاری، مردوں کی بالادستی کے لیے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ صورت حال ان پر اپنا دباؤ بڑھا رہی ہے جس پر ان کا شدید ردعمل سامنے آرہا ہے۔ دنیا کے مختلف ملک خواہ وہ ترقی یافتہ یا کم ترقی یافتہ ہوں دونوں حالتوں میں عورتوں کے خلاف تشدد اور جرائم کے بڑھتے ہوئے واقعات اس کا ایک مظہر ہیں۔ سڑکوں سے دفتر تک عورتوں کو ہراساں کرنے اور گھریلو تشدد کے واقعات میں اضافہ ہورہا ہے۔ مذہب کا سہارا لے کر عورتوں کو مردوں سے کم تر ثابت کرنے کی تحریکیں دنیا کے مختلف ملکوں بہ طور خاص مسلمان ممالک میں شدت پکڑ رہی ہیں۔

پیداواری عمل میں جب سے مشین کا عمل دخل ہوا ہے جسمانی طاقت کی ضرورت کم ہونا شروع ہوگئی ہے اور ذہن کی صلاحیت کے ساتھ اس کے تخلیقی استعمال

اور ہنرمندی نے پیداواری عمل میں زیادہ فیصلہ کن کردار ادا کرنا شروع کیا ہے، اسی وقت سے عورتوں میں بیداری کی ایک نئی لہر پیدا ہوئی ہے۔ عورتوں میں شعوری اور لاشعوری طور پر یہ احساس ابھرا ہے کہ وہ اب ماضی کی نسبت زیادہ بہتر انداز میں مردوں سے مسابقت کرسکتی ہیں اور زیادہ بااختیار ہوسکتی ہیں۔ تبدیلی کے ایسے نازک اور فیصلہ کن مرحلے پر عورتیں بھی مختلف انداز میں اپنے ردعمل کا اظہار کررہی ہیں۔ ہزاروں برس کی زبردستی سے نجات کا امکان فطری طور پر حقوق نسواں کی بعض تحریکوں میں انتہا پسندانہ انداز میں منعکس ہوا ہے۔ عورتوں کی ایک بڑی تعداد جبر اور دباؤ کی ذہنی حالت سے باہر نکلنے میں مشکل محسوس کرتی ہے اور تبدیلی کے چیلنج سے گھبرا کر ماضی اور مذہب میں پناہ تلاش کررہی ہے۔ دوسری طرف عورتوں کا ایک حلقہ ایسا بھی ہے جو پرانی سماجی اقدار سے کھلی بغاوت کی راہ اپنا رہا ہے جبکہ باشعور عورتیں محکومی سے نجات کے نئے امکانات کو ایک ٹھوس حقیقت میں تبدیل کرنے کے لیے سیاسی، تخلیقی، ادبی اور سماجی حوالوں سے ایک تحریک منظم کرنے کی کوشش کررہی ہیں۔ اس تحریک کی بنیاد حقوق انسانی کے اس تصور پر استوار ہے کہ تمام امتیازات کو ختم ہونا چاہیے اور عورت کو بطور انسان وہی حقوق حاصل ہونے چاہئیں جو ایک مرد کو حاصل ہیں۔ صنفی مساوات کی یہ تحریک ایک سیاسی اور نظریاتی تحریک ہے، اس میں عورت اور مرد انسانی تاریخ میں شاید پہلی مرتبہ شانہ بہ شانہ ایک ایسے سماج کی تشکیل کے لیے جدوجہد کریں گے جو حقیقی معنوں میں امتیازات اور استحصال سے پاک اور جمہوری و منصفانہ ہوگا اور اسے بجا طور پر ایک سچا انسانی سماج کہا جاسکے گا۔ اس جدوجہد کا آغاز اٹھارویں اور انیسویں صدی میں ہوا، بیسویں صدی کی ابتدا میں اس نے کئی بڑی مشکلات اور رکاوٹوں پر قابو پایا اور اکیسویں صدی میں یہ سفر امکانی طور پر زیادہ تیزی سے طے کیا جائے گا۔ ○○

## کتابیات:


1- اینگلز، فریڈرک...... خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست کا آغاز

2- فتح پوری، نیاز...... گہوارۂ تمدن: عورت اور فنون لطیفہ

3- ایلین، میخائل ایلینا سیگال۔ ترجمہ: حبیب الرحمٰن...... آدمی بڑا کیسا بنا؟

4- سبط حسن، سید ...... موسیٰ سے مارکس تک
5- سبط حسن، سید ...... پاکستانی تہذیب کا ارتقا
6- جارچوی، سرکارزیئی ...... مادر کائنات (حصہ اول، دوم، سوم)
7- جلال پوری، علی عباس ...... عصر حاضر
8- باشم، اے ایل ...... ہندوستان کا شاندار ماضی
9- سنکرا تا ئین، راہل ...... وولگا سے گنگا

10- Driver , G.R. & J.C. Miles - The Babylonian Laws

11- منو ...... منوسمرتی
12- برمین، الیگزینڈر۔ "پیامی" اکتوبر 1980ء ...... خواتین آج کے سوویت معاشرے میں

13- Encyclopedia Britannica Vol:8 edition 1964.

14- Encyclopedia Britannica Vol:23 edition 1964.

15- Durant , Will & Areial Durant - The Story of Civilization (Different Volumes)

16- Watkins, Susan Alica , Richard Appignanes - Feminism

17- Seltman, Charles - Women In Antiquity

18- USSR Year Book 1989

19- USSR Year Book 1990

20- Kovalsky , N.A. & V.P. Bilinava - Women Today 1975. ed:

21- Russell, Bretrant - Selected Writings of Bertrand Russell

22- Marx, Selectd Writings Karl

23- Different Issues of "Economic & Poiltical Weeky" Bombay, India.

24- حسین، شرافت ...... عورت، مذہب اور حکومت
25- حنیف، ابن ...... بھولی بسری کہانیاں ۔۔ مصر

26- Encyclopeia Bertinica Vol:11

27- Russell , Bertrand - Marriage and Morals .

28- شروانی، افتخار ...... "پیش لفظ" عورتوں کی محکومیت
29- مل، جون اسٹوارٹ/ مترجم: افتخار شروانی ...... "عورتوں کی محکومیت"
30- ماہنامہ "روشن خیال" جلد 2: شمارہ 12
31- روزنامہ "جنگ" "منو بھائی" "گریبان"، 26 جولائی 2003ء
32- بووا، سیمون دی/ ترجمہ: یاسر جواد ...... عورت
33- مرنیسی، فاطمہ/ ترجمہ: محمد ارشد رازی ...... حجاب سے آگے
34- کتاب مقدس

35- Pen , Chi - Chinese Women in the Fight for Socialism


OO

# پاکستانی عورت: آزمائش کی نصف صدی

2002ء کے موسمِ بہار میں یہ خیال مجھے اداس کر دیتا ہے کہ پاکستانی عورت کے لیے موسمِ لالہ و گُل کی نوید ابھی بہت دور ہے۔ آج جب میں ''پاکستانی عورت...... آزمائش کی نصف صدی'' کے موضوع پر بات کرنے کے لیے حاضر ہوئی ہوں تو نگاہوں میں ایک نوعمر لڑکی کا روشن کتابی چہرہ اور غلافی آنکھیں گھوم جاتی ہیں۔ اس لڑکی کی تصویر میرے بچپن اور کم عمری میں ہر سال 14 اگست کو اخبارات کے آزادی ایڈیشن میں چھپتی رہی۔ یہ مجھے بہت بعد میں معلوم ہوا کہ اس تیرہ سالہ لڑکی کا نام فاطمہ صغریٰ تھا اور اس نے فروری 1946ء کی کسی تاریخ کو لاہور میں نکلنے والے عورتوں کے ایک جلوس میں شرکت کی تھی۔ یہی فاطمہ صغریٰ تھی جو ''پاکستان زندہ باد'' کا نعرہ لگاتی ہوئی پنجاب سکریٹریٹ کے دروازے پر چڑھ گئی تھی، یونین جیک اتار پھینکا تھا اور اس کی جگہ مسلم لیگ کا جھنڈا لہرا دیا تھا۔

اس وقت مجھے وہ تمام لڑکیاں اور عورتیں یاد آ رہی ہیں جو حصولِ پاکستان کی تحریک میں سرگرم تھیں اور جنہوں نے اپنے حقوق کے لیے نہیں بلکہ اجتماعی آزادی کے لیے صدیوں پرانی روایات کو ترک کیا تھا اور سڑکوں پر نکلی تھیں۔ لاہور کی وہ تین گم نام برقعہ پوش لڑکیاں جنہوں نے 14 فروری 1946ء کو لاہور جیل پر مسلم لیگ کا پرچم نصب کیا تھا۔ 16 جون 1946ء کو متوسط اور نچلے متوسط طبقے سے تعلق رکھنے والی اور خاکسار عورتوں کے جلوس کی قیادت کرنے والی گیارہ سالہ سعیدہ بانو جو اس میں شرکت

کے لیے دِلّی سے لاہور آئی تھی، جس کی پُر جوش تقریروں نے دِلّی سے لاہور تک اسے عورتوں کے سیاسی جلسوں اور جلوسوں کی ہیروئن بنادیا تھا۔ طبقہ اعلیٰ کی بیگم اعزاز رسول، بیگم ایم اصفہانی، بیگم صدیق علی خاں، بیگم اختر، بیگم قاضی عیسیٰ، لیڈی مراتب علی، بیگم سلمیٰ تصدق حسین، بیگم شاہ نواز، لیڈی عبدالقادر، لیڈی ہارون، شائستہ اکرام اللہ، فاطمہ بیگم، نورالصباح بیگم، مس قریشی اور ان کے علاوہ ہندوستان بھر میں پھیلی ہوئی وہ تمام نامور اور گمنام لڑکیاں اور عورتیں جنہوں نے مسلم لیگ کے مطالبۂ پاکستان کی حمایت میں دن رات ایک کردیے تھے، لاٹھیاں کھائی تھیں، حوالات میں بند ہوئی تھیں، جن کی یہ حمایت غیر مشروط تھی، جنہوں نے مسلم لیگ کے کسی بھی رہنما سے یہ سوال نہیں کیا تھا کہ پاکستان بن گیا تو کیا ہم عورتوں کو بھی کچھ حقوق ملیں گے؟

ان ہی عورتوں کو متحرک کرنے اور تحریکِ پاکستان میں شامل کرنے کے لیے جناح صاحب نے 1942ء سے انہیں بہ طور خاص مخاطب کرنا شروع کردیا تھا، عورتوں کی ایک سب کمیٹی بھی بنائی گئی تھی جس کا مقصد ان کی سماجی، اقتصادی اور ثقافتی بہتری کے لیے تجاویز مرتب کرنا تھا۔ 26 اپریل 1943ء کو دِلّی میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس میں لیاقت علی خان نے ایک ریزولیشن پیش کیا تھا جسے متفقہ طور پر منظور کرلیا گیا تھا۔ اس ریزولیشن میں یوپی، بہار، پنجاب، بمبئی، سی پی، آسام، سندھ، بلوچستان، دِلّی، شمال مغربی سرحدی صوبہ اور مدراس سے تعلق رکھنے والی خواتین کے نام مسلم لیگ ویمن سب کمیٹی میں شامل کیے گئے تھے۔

تحریکِ پاکستان کے لیے عورتوں کی حمایت کس قدر اہم تھی اور ان کا اس وقت کے مرکزی سیاسی دھارے میں شامل ہونا مسلم لیگ کی قیادت کے لیے کتنی اہمیت رکھتا تھا، اس کا اندازہ جناح صاحب کی 1944ء کی اس تقریر سے لگایا جاسکتا ہے جو انہوں نے علی گڑھ میں کی تھی اور جس میں کہا تھا:

''یہ انسانیت کے خلاف ایک جرم ہے کہ ہماری عورتیں گھروں کی چار دیواری میں قیدیوں کی سی زندگی گزاریں۔ ہماری عورتیں جن شرم ناک حالات میں زندگی

گزارنے پر مجبور ہیں اس کا کوئی جواز نہیں ہے۔ آپ اپنی عورتوں کو زندگی کے ہر شعبے میں کامریڈ کی طرح ساتھ لے کر چلیں۔''

مسلمان عورتیں پاکستان کی حمایت میں جس حد تک آگے گئیں، اس کا اندازہ اس بات سے کیجیے کہ پشاور جہاں آج اکیسویں صدی میں بھی عورتیں برقعے یا چادر میں باہر نکلتی ہیں، وہاں سینکڑوں عورتوں نے اپریل 1947ء میں نقاب یا حجاب کے بغیر جلوس نکالا تھا۔ یہ بھی پٹھان عورتیں تھیں جنہوں نے ان ہی دنوں ''پاکستان براڈ کاسٹنگ اسٹیشن'' کے نام سے ایک خفیہ ریڈیو اسٹیشن قائم کیا تھا جس کا کھوج 14 اگست 1947ء تک نہیں لگایا جا سکا۔

آج مجھے یہ تمام عورتیں اور ان کی بے غرض جدوجہد یاد آتی ہے۔ میں سوچتی ہوں کہ وہ تمام عورتیں اور لڑکیاں جو اس وقت حصولِ پاکستان کی سیاسی جدوجہد میں سرگرم تھیں، آج اگر وہ زندہ ہیں، یا وہ جو ختم ہو چکی ہیں اگر چند گھنٹوں کے لیے زندہ ہو جائیں تو کیا ان کے ذہن میں کئی سوال نہیں اٹھیں گے؟ کیا وہ نہیں سوچتی ہوں گی کہ اسی پاکستان کے لیے انہوں نے سینکڑوں برس پرانی روایات سے بغاوت کی تھی جہاں آج کروڑوں لڑکیاں اور عورتیں ختم نہ ہونے والی آزمائش میں مبتلا ہیں اور ہر آنے والا دن اس میں اضافہ کر رہا ہے۔ اس جدوجہد کے دوران انہوں نے اپنے لیے کوئی حق نہیں مانگا تھا اور جان ہتھیلی پر رکھ کر ایک آزاد ملک کے قیام کی جدوجہد میں سڑکوں پر نکلی تھیں تو کیا انہیں تحریکِ پاکستان کے رہنماؤں سے، پاکستان بنانے والوں سے سوال کرنے کا کوئی حق نہیں پہنچتا؟ کیا وہ یہ نہیں پوچھ سکتیں کہ انہیں ایک ایسے پاکستان کے خواب کیوں دکھائے گئے جہاں عورت کو ''کامریڈ'' ہونے کا مژدہ سنایا گیا تھا اور جہاں وہ ''کاری'' بنا دی گئی۔ جہاں اس سے بعض وہ حقوق بھی چھین لیے گئے جو ہندوستان پر غاصبانہ قبضہ کرنے والے انگریزوں نے اسے دیے تھے۔

''پاکستانی عورت اور آزمائش کی نصف صدی'' پر بات کرنے سے پہلے جی چاہتا ہے کہ تقسیم سے پہلے اور بعد کے بعض الم ناک معاملات زیرِ بحث لائے جائیں،

بعض سوال اٹھائے جائیں۔ اس بات کا تعین کیا جائے کہ ''پاکستانی عورت'' کون تھی اور کب سیاسی اور ریاستی طور پر وجود میں آئی۔

اس حوالے سے دیکھا جائے تو حقیقت یہ ہے کہ پاکستان کے مطالبے اور بہ طور خاص تقسیم ہندوستان کے اعلان اور سرحدوں کے تعین کے آغاز کے ساتھ ہی ''پاکستانی عورت'' وجود میں آ گئی تھی۔

وہ تمام مسلمان عورتیں جنہوں نے ریفرنڈم میں پاکستان کے لیے ووٹ دیے، جو پاکستان کے نام پر پاکستان بننے سے پہلے اور پاکستان کی طرف سفر کرتے ہوئے قتل ہوئیں، بے حرمت ہوئیں، کھیتوں کھلیانوں میں رزقِ خاک ہوئیں، جن کی عزت بچانے کے لیے ان کے مردوں نے خود انہیں قتل کیا، جو کنوؤں میں کود گئیں، یہ سب کی سب پاکستانی عورتیں تھیں جو پاکستان کی خاطر ناقابلِ بیان آزمائشوں سے گزریں۔ اسی طرح وہ تمام عورتیں جو ہندو یا سکھ تھیں اور جن کی اکثریت پنجاب اور سندھ میں آباد تھی، سرحد عبور کر کے ہندوستان میں داخل ہونے کے لمحے تک ''پاکستانی'' تھیں۔ یہ وہ تھیں جنہیں ان کے مسلمان پڑوسیوں نے مالِ غنیمت سمجھا، وہ پنجاب کے دیہاتوں اور شہروں میں پاکستانی ہونے کے دعویدار مسلمانوں کے ہاتھوں عصمت دری، قتل اور گلیوں میں برہنہ پھرائے جانے کے عذاب سے گزریں۔ 10 مارچ 1947ء اور 15 مارچ 1947ء کو ضلع راولپنڈی کے گاؤں بیوال اور توہا خالصہ میں سکھ اور ہندو عورتوں پر جو گزری، پاکستان بن جانے کے بعد 26 اگست 1947ء کو پاکستانی کیمپوں میں ان کے ساتھ جو کچھ ہوا، میں اسے بھی پاکستانی عورت کی آزمائش سمجھتی ہوں۔ پاکستان کی سرحدوں میں موجود ان سکھ اور ہندو عورتوں میں سے سینکڑوں ایسی تھیں جن کے مردوں نے انہیں خود اپنے ہاتھوں سے ہلاک کیا، جنہوں نے اپنی بے حرمتی کی بجائے زندہ جل جانا یا کنوؤں میں کود جانا انتخاب کیا۔ یہ ہندو اور سکھ عورتیں بھی پاکستانی تھیں۔ ان تمام عورتوں کی زندگی اور ان کے ناموس کا تحفظ حکومتِ پاکستان کی ذمہ داری تھی۔

میں جب یہ نکتہ اٹھاتی ہوں تو مجھ سے کہا جاتا ہے کہ حکومت پاکستان کے پاس

وہ وسائل نہیں تھے جن سے وہ اپنے شہریوں کی جان، مال اور عزت و آبرو کا تحفظ کرسکتی۔ یہ جواب مجھے چند لمحوں کے لیے خاموش کردیتا ہے، پھر مجھے پاکستان کی سرزمین پر موجود ہندو اور سکھ عورتوں کے ساتھ ہونے والے وہ مظالم یاد آتے ہیں جو 1948ء میں روا رکھے گئے لیکن میں خاموش رہنے میں ہی عافیت سمجھتی ہوں۔ معاً مجھے خیال آتا ہے کہ چلیں ان بے کس و بے آسرا عورتوں کے لیے پاکستانی سپاہیوں کی سنگینیں موجود نہ تھیں لیکن ہمدردانہ بیانات سے تو ان کی اشک شوئی ہوسکتی تھی۔ میں فوراً 11 اگست 1947ء کی اس تقریر کو نکالتی ہوں جو بانی پاکستان نے کراچی میں پاکستان کی قانون ساز اسمبلی کے افتتاحی اجلاس میں کی تھی اور جس کا گذشتہ پچپن برس سے شہرہ ہے۔ مجھے یقین ہے کہ اس تقریر میں جناح صاحب نے عورتوں پر ہونے والے ان مظالم کے حوالے سے اپنے رنج و غم کا اظہار کیا ہوگا اس لیے کہ پنجاب کے دیہات اور شہر اس وقت خون میں ڈوبے ہوئے تھے، اور اگر انہوں نے اس مسئلے پر اظہار خیال کو مناسب نہ جانا ہوگا تو کم سے کم پاکستانی عورتوں کو برابری کا حق دینے اور ان کی بہتری کی بات تو یقیناً کی ہوگی۔ میں اس تقریر کو پڑھتی ہوں۔ اس میں پاکستان کے شہریوں، مسلمانوں، ہندوؤں، سکھوں اور عیسائیوں کی مذہبی آزادی کا ذکر ہے۔ اس میں اقربا پروری، چور بازاری اور رشوت ستانی کا ارتکاب کرنے والوں کو تنبیہہ کی گئی ہے، حد تو یہ ہے کہ اینٹ اور پتھر سے بنی ہوئی مسجدوں، مندروں، گوردواروں اور گرجا گھروں کا تذکرہ ہے لیکن گوشت پوست کی اس مسلمان، ہندو اور سکھ عورت کا کوئی ذکر نہیں ہے جو پاکستان کی قیمت اپنے بدن کی بے حرمتی اور پامالی سے ادا کررہی تھی۔ اس تقریر میں ایک مرتبہ بھی لفظ ''عورت'' استعمال نہیں ہوا ہے۔ اس کے حقوق یا فرائض کی بات نہیں کی گئی ہے۔ کیسی دلچسپ بات ہے کہ پاکستان کے لیے ہونے والے ریفرنڈم میں مسلمان عورتوں کے ووٹ تو حاصل کیے گئے لیکن جب پاکستان بننے کے بعد آزادی کے ثمرات کی تقسیم کی بات آئی تو یہ عورتیں یوں فراموش کردی گئیں جیسے ان کا وجود ہی نہیں تھا۔

1947ء کے خونیں واقعات پر آج یادفراموشی کی ایک دبیز تہہ جم چکی ہے لیکن

سرکاری کاغذات اور کتابوں میں ان خانماں برباد عورتوں اور بچوں کی داستان الم لفظ بہ لفظ موجود ہے جنہیں پاکستانی حکومت نے بے آسرا چھوڑا۔ یہ اغوا شدہ عورتیں جو فسادات کے دوران برباد کی گئیں اور ان کے وہ بچے جن کے باپ فساد کرنے والے غنڈے بھی تھے اور پاکستانی پولیس اور قانون نافذ کرنے والی ایجنسیوں کے جوان بھی، ان بچوں پر، ان کی ماؤں پر کیا گزری، آج کسی کو یاد نہیں۔ اغوا شدہ عورتوں کو برآمد کرنے کا کام نومبر 1947ء سے 1957ء تک جاری رہا۔ یہاں میں صرف ان 600 اغوا شدہ عورتوں کا ذکر کروں گی جو فروری اور مارچ 1948ء کے دوران گنگارام ہسپتال میں لائی گئیں، آبادکاری کے کمشنر راجہ غضنفر علی خان جن کی ''عیادت'' کو آئے، ان پر جو کچھ بھی گزری وہ پاکستان کی سرزمین پر اور پاکستان کے سرکاری خزانے سے تنخواہ لینے والے جوانوں کے ہاتھوں گزری لیکن پاکستان بنانے والے کسی رہنما نے ان برباد شدہ عورتوں کو اس حال تک پہنچانے والوں کے بارے میں تفتیش کرنا اور سزا دینا تو دور کی بات ہے، ان کے ساتھ ہمدردی کے دو بول نہیں کہے۔ یہ تسلیم نہیں کیا کہ پاکستان بن جانے اور فسادات کی آگ بجھ جانے کے بعد ان عورتوں کا تحفظ حکومتِ پاکستان کی ذمہ داری تھی۔ یہ تو صرف ایک ''کھیپ'' کا قصہ ہے۔ ایسی تو ہزارہا عورتیں اور لڑکیاں تھیں۔ پاکستانی ریاست نے نومبر 1947ء میں اغوا شدہ عورتوں کے برآمد کیے جانے کے بارے میں ہندوستان سے ایک معاہدے پر دستخط کیے تھے لیکن اس معاہدے پر جس نیم دلی سے عمل ہوا اس کا اندازہ ہندوستانی قانون ساز پارلیمنٹ میں ہونے والی ان کارروائیوں سے لگایا جا سکتا ہے جو مہینوں چلتی رہیں اور جن میں حکومتِ پاکستان کے رویوں پر بحث ہوتی رہی۔ یہ بحث اس بات کی طرف واضح اشارہ کرتی ہے کہ ابتدا ہی سے حکومت پاکستان کو عورتوں پر گزرنے والے عذابوں کے بارے میں جاننے اور اس مہیب صورت حال میں ان کی دست گیری کرنے سے کس قدر کم دلچسپی تھی۔

میں نے اپنی بات کی ابتدا بھلادی جانے والی عورتوں کے ذکر سے اس لیے کی ہے تاکہ یہ بات واضح ہوسکے کہ پاکستانی ریاست نے اپنے قیام کے پہلے لمحے سے

عورتوں کے مسائل و معاملات کو نظر انداز کرنے کا رویہ اختیار کیا۔

سچ تو یہ ہے کہ ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں یہ رویہ اس قدر نمایاں تھا کہ مئی 1948ء میں بھاولپور میں دو پاکستانی اور پٹیالہ میں دو ہندوستانی سماجی کارکن خواتین مغویہ شدہ ہندو، سکھ اور مسلمان عورتوں کی حالت زار کے بارے میں اپنی اپنی حکومتوں کی بے حسی کے خلاف بھوک ہڑتال کرنے پر مجبور ہوئیں۔ اسی صورت حال کی نشان دہی کرتے ہوئے 24 مئی 1948ء کو لاہور میں متعین برطانوی ڈپٹی ہائی کمشنر ایچ ایس اسٹیفنسن نے کراچی میں تعینات اپنے ہائی کمشنر کو ایک رپورٹ میں لکھا:

"حقیقت یہ ہے کہ سیاسی لیڈر ان عورتوں کے بارے میں کچھ بھی کہیں لیکن ان کی حالت زار نہ عوامی سطح پر لوگوں کے شعور کو بیدار کرتی ہے اور نہ سرکاری اہل کاروں کے کان پر جوں رینگتی ہے۔ جس مذہبی گروہ سے وہ نفرت کرتا ہے اس کی عورتوں کو (اپنے لوگوں کے قبضے سے) برآمد کرنے کے لیے وہ اپنی ہی برادری کے لوگوں کے خلاف کارروائی کے لیے تیار نہیں ...... اگر ان لوگوں کے خلاف زیادہ سخت اقدام کیا گیا تو اس کا نتیجہ بڑے پیمانہ پر قتل عام کی صورت میں نکلے گا۔"

کیسا ستم ہے کہ وہ ملک جس کے قیام کی سب سے بھیانک جسمانی، ذہنی، جذباتی اور سماجی قیمت پاکستان کا خواب دیکھنے والی عورتوں نے ادا کی، اسی ملک کے مقتدرین نے ان کے لیے وہ نہیں کیا جو ان کا فرض تھا۔ پاکستان میں قدم رکھنے کے بعد مختلف مہاجر کیمپوں میں پناہ لینے والی سینکڑوں لڑکیاں اور عورتیں جن بے پناہ جسمانی، ذہنی اور روحانی اذیتوں سے گزریں۔ ان کی حالت زار کا تذکرہ ہندو اور سکھ مغویہ عورتوں کی بازیابی کے لیے لاہور میں ہندوستانی حکومت کی طرف سے تعینات ہونے والی کملا بہن پٹیل نے کیا ہے جنہوں نے 1947ء سے 1952ء کا زیادہ عرصہ لاہور میں گزارا۔

پاکستان کے مقتدرین نے عورتوں کے مسائل و معاملات کو نظر انداز کرنے کا جو رویہ پہلے دن سے اختیار کیا، وہ نہ صرف یہ کہ جاری رہا بلکہ وقت کے ساتھ ساتھ

مذہب کے نام پر وہ زیادہ غیر منصفانہ اور جانبدارانہ ہوتا گیا۔ اس حوالے سے اگر یہ بات کہی جائے تو کسی کو ناگوار نہیں گزرنی چاہیے کہ گذشتہ پچپن برس سے پاکستانی عورت جس ابتلاء اور آزمائش میں مبتلا ہے اس کی بنیادی ذمہ داری پاکستانی ریاست پر عائید ہوتی ہے۔

قیام پاکستان کے وقت پاکستانی سماج میں عورت کی سیاسی، سماجی اور معاشی حالت ناگفتہ بہ تھی۔ مغربی پاکستان میں صدیوں سے قبائلی، نیم قبائلی اور جاگیردارانہ سماج قائم تھا۔ اسی وجہ سے بلوچستان، سرحد اور سندھ کی عورت شدید پس ماندگی کا شکار تھی جبکہ پنجاب کی عورت ان تینوں صوبوں کی نسبت بہتر صورت حال میں تھی۔ یہاں لڑکیوں کے لیے جمے جمائے اسکول اور کالج پائے جاتے تھے، تعلیم اور طب کا شعبہ عورتوں کے لیے سب سے محفوظ خیال کیا جاتا تھا چنانچہ متوسط اور بالائی متوسط طبقے کی بیشتر پڑھی لکھی عورتیں انہی شعبوں سے وابستہ تھیں۔ ادھر سندھ کے ایک حصے میں ترکِ وطن کر کے آنے والوں کے مخصوص سماجی اور تمدنی حالات کے سبب، بہ طور خاص کراچی میں خواندہ اور نیم خواندہ شہری عورت کا جماؤ ہونے لگا تھا۔

پاکستان ایک نیا ملک تھا اور یہاں کا ہر طبقہ نئے حالات سے اپنے آپ کو ہم آہنگ کرنے اور ایک آزاد سماج میں اپنے حقوق اور اپنے فرائض کو سمجھنے کی کوشش میں مصروف تھا۔ سرچشمۂ اقتدار چونکہ ملک کے مغربی حصے میں تھا اس لیے یہاں کے مرد جمہوریت کے سفر کو آگے بڑھانے کی بجائے حصولِ ریاست کو اپنی منزل سمجھ کر مطمئن ہوگئے تھے اور اقتدار کی بندربانٹ میں مصروف تھے، ایسے میں عورتوں سے سیاسی طور پر فعال ہونے کی توقع کرنا عبث تھا۔ تاہم 1948ء میں عورتوں کے معاشی حقوق کے لیے بیگم شائستہ اکرام اللہ اور بیگم جہاں آرا شاہنواز نے آواز بلند کی اور بجٹ سیشن میں اس مسئلے پر بحث ہوئی۔ اس سلسلے میں ایک بل پیش ہونے والا تھا جسے عین وقت پر روک دیا گیا۔ اس صورت حال کے خلاف احتجاج کے لیے بیگم جہاں آرا شاہنواز کی سرکردگی میں لاہور کی سڑکوں پر سینکڑوں عورتوں نے جلوس نکالا اور اپنے حقوق کے لیے

آواز بلند کی۔ اس احتجاج کا نتیجہ برآمد ہوا اور عورتوں کو وراثت میں شہری اور زرعی جائیداد ملنے کے حقوق حاصل ہوگئے۔ یہ ایک الگ بات ہے کہ آج بھی بیشتر خاندانوں میں عورتیں ان حقوق سے محروم رکھی جاتی ہیں۔

نام نہاد علماء اور مولویوں نے ابتدا ہی سے عورتوں کے حقوق کی قانونی اور آئینی راہ میں روڑے اٹکائے۔ عورتوں کے لیے مرکزی اور صوبائی اسمبلیوں میں مخصوص نشستوں کا کوٹہ 3 فیصد ہی رہا۔ مارکسی رجحانات رکھنے والی طاہرہ مظہر علی خان جیسی کچھ خواتین نے 1948ء میں لاہور میں انجمن جمہوریت پسند خواتین قائم کی۔ اس انجمن کے مطالبات میں مزدور اور ملازمت پیشہ عورتوں کے لیے کام کے مساوی تنخواہ، لڑکیوں اور عورتوں کے لیے تعلیم کی مساوی سہولتوں کا حصول اور ملازمت کے لیے نئے مواقع کی بات کی گئی تھی۔ اس انجمن کی دوسری شاخ کراچی میں برسوں بعد 1969ء میں قائم ہوئی۔

1948ء کے اوائل میں ہی پاکستان کے پہلے وزیراعظم لیاقت علی خان کی بیگم رعنا لیاقت علی نے یہ محسوس کیا کہ تحریک پاکستان کا مقصد حاصل ہوجانے کے بعد سیاسی طور پر متحرک عورتیں ایک بار پھر گھر کی چار دیواری میں بے مقصد زندگی گزار رہی ہیں۔ اس وقت ملک کو بے شمار مسائل کا سامنا تھا چنانچہ انہوں نے 1948ء کے ابتدائی مہینوں میں یہ فیصلہ کیا کہ پاکستانی عورتوں کو متحرک کرنا چاہیے۔ انہوں نے عورتوں کے لیے پاکستان ویمنز نیشنل گارڈ اور پاکستان ویمنز نیول ریزرو نامی دو نیم دفاعی تنظیمیں قائم کیں۔ یہ دونوں تنظیمیں حالانکہ وزیراعظم کی بیگم کی طرف سے اور سرکاری سرپرستی میں قائم کی گئی تھیں، اس کے باوجود رجعت پرست عناصر اور بہ طور خاص مولویوں کی طرف سے ان دونوں تنظیموں کی بے حد مخالفت کی گئی، لیاقت علی خان کے قتل کے بعد جب عورتوں کی ان تنظیموں کو سرکاری سرپرستی حاصل نہیں رہی تو آخرکار یہ تحلیل کردی گئیں۔ بیگم رعنا لیاقت علی خان نے 22 فروری 1949ء کو کراچی میں خواتین کی سماجی اور رفاہی تنظیم ''اپوا'' قائم کی، اس نے ابتدائی دنوں میں عورتوں کی فلاح و بہبود کے

لیے بہت کام کیا لیکن اس تنظیم کی بھی شدید مخالفت کی گئی حد تو یہ ہے کہ بیگم رعنا لیاقت علی اور ان کی ساتھی خواتین کو مجلس احرار کے مولوی حضرات بر سر عام ''طوائف'' کہتے تھے۔ جماعت اسلامی، جمعیت علمائے اسلام اور دیگر مذہبی تنظیموں نے بھی عورتوں کی ان تنظیموں کی شدید مخالفت کی، اردو اخبارات نے اپنے کالموں اور کارٹونوں کے ذریعے ''اپوا'' کی اتنی مخالفت کی اور ان کے خلاف اتنی دشنام طرازیاں کیں کہ پڑھی لکھی، سماجی سطح پر سرگرم، پردہ نہ کرنے اور کام کرنے والی عورت کو عمومی طور سے ''آوارہ'' سمجھنے کا رویہ راسخ ہونے لگا۔ اس رویے نے مغربی پاکستان میں متوسط طبقے کی عورتوں کو سیاسی طور پر تقریباً غیر فعال کر دیا اور اس نے تعلیم حاصل کرنے اور معاشی مشکلات سے نکلنے کے لیے شعبۂ تعلیم یا صحت کے شعبے میں چھوٹی موٹی ملازمت حاصل کرنے کو اپنی معراج سمجھا۔

ملک کے مشرقی حصے کی سیاسی صورت حال اس سے بالکل مختلف تھی۔ آبادی میں زیادہ ہونے کے باوجود اقتدار کا سرچشمہ مغربی حصے میں تھا جہاں سے مشرقی حصے میں رہنے والوں کے نام مختلف فرامین جاری کیے جاتے تھے اور وہ سلوک روا رکھا جاتا تھا جو نوآبادیوں کے باب میں آقاؤں کا ہوتا ہے۔ اقتدار میں شرکت سے محرومی اور احساسِ بے بسی نے جب مشرقی حصے کے مردوں کو سیاسی طور پر بے چین کیا تو وہاں کی عورتیں بھی تیزی سے منظم اور متحرک ہوئیں اور بنگالی لڑکیاں، طلبہ کی جمہوری تحریکوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے لگیں۔ یہی وجہ ہے کہ بنگلہ کو قومی زبان بنوانے کی تحریک میں ہمیں بنگالی لڑکیوں اور عورتوں کی کثیر تعداد حصہ لیتی ہوئی، لاٹھیاں اور گولیاں کھاتی ہوئی اور گرفتار ہوتی نظر آتی ہے۔ ملک کے مشرقی حصے میں سیاسی بے چینی میں جیسے جیسے اضافہ ہوا، اسی رفتار سے بنگالی عورتیں مختلف سیاسی تحریکوں میں سرگرم ہوتی گئیں۔ اس وقت مجھے لیلا مترا کی یاد آ رہی ہے جو پہلے طلبہ تنظیم میں سرگرم ہوئیں اور پھر کسانوں کی تبھاگا تحریک میں پیش پیش رہیں اور گرفتار ہوئیں۔ وہ ان جرأت مند پاکستانی عورتوں میں سے ہیں جنہوں نے اس وقت کا انتہائی بھیانک جسمانی اور جنسی تشدد سہا۔ جن کا

نچلا حصہ بھوکے چوہوں سے کتروایا گیا اور جن کے ساتھ وہ ظلم وستم روا رکھا گیا کہ آخرکار لیلا نچلے دھڑ سے مفلوج ہوگئیں۔ اس کے باوجود انہوں نے اپنے موقف سے سرمو انحراف نہیں کیا اور سیاسی جدوجہد میں سرگرم ہونے والی دوسری پاکستانی عورتوں کے لیے استقامت کی ایک اعلیٰ مثال ثابت ہوئیں۔ کچھ یہی معاملہ موتیا چوہدری کا بھی رہا جو آج بھی زندہ ہیں اور بنگلہ دیش میں سیاسی طور پر بہت سرگرم ہیں۔

یکم مارچ 1971ء سے 16 دسمبر 1971ء کے سیاہ دنوں میں مشرقی پاکستان میں رہنے والی پاکستانی عورت آزمائش کے جن کڑے مرحلوں سے گزری اسے پڑھیے تو یقین نہیں آتا اور جب یقین آجاتا ہے تو ہمارے سر شرم سے جھک جاتے ہیں۔ 8 مہینے اور 16 دن کے دوران ڈھائی لاکھ مسلمان پاکستانی عورتیں جن کی ضمنی قومیت بنگالی تھی بے حرمت کی گئیں، ان میں سے لگ بھگ تیس ہزار عورتوں نے خودکشی کی، ہزاروں سوزاک اور آتشک کا شکار ہوئیں، ہزاروں ذہنی توازن کھو بیٹھیں، بین الاقوامی طبی اداروں کے ڈاکٹروں نے ایک لاکھ ستر ہزار اسقاط کرائے۔ اس سلسلے میں ملیکہ خان اور ڈاکٹر جیفری ڈیوس کے بیانات رونگٹے کھڑے کردینے والے ہیں۔ اس موضوع پر پروفیسر نیلما ابراہیم کی کتاب "Ami Berangana Bolchhi" وہ شہادتیں اور تفصیلات فراہم کرتی ہے جنہیں پڑھنے کے بعد دوقومی نظریے اور پاکستان پر سے اعتبار اٹھ جاتا ہے۔ 1947ء میں یا اس کے بعد ہونے والے ہندو مسلم فسادات میں دو مذاہب کے ماننے والے ایک دوسرے کی عورتوں کو بے حرمت کررہے تھے لیکن مشرقی پاکستان میں مسلمان پاکستانی عورتیں جن وردی والوں کی وحشت و بربریت کا نشانہ بنیں، وہ کلمہ گو تھے، پاکستانی قومیت رکھتے تھے اور جن کا کام ان کی عزت و آبرو اور جان و مال کی حفاظت تھا۔ یہ وہ عورتیں تھیں جنہوں نے بہ ذات خود یا جن کے گھر کے مردوں اور بزرگ عورتوں نے پاکستان کے لیے ہونے والے ریفرنڈم میں حصہ لیا تھا اور پاکستان کے حق میں ووٹ ڈالے تھے۔ ان ہی کے اکثریتی ووٹوں کی بنیاد پر پاکستان قائم ہوا تھا اور اس اکثریت کے ساتھ یہ سلوک روا رکھا گیا۔ یہاں ان ہزاروں

پاکستانی بہاری عورتوں کا ذکر کیا کرنا جو بنگالی عورتوں کے ساتھ ہونے والے مظالم کے انتقام میں جوابی ظلم کا نشانہ بنیں۔ ان بے زمین عورتوں کی بے حرمتی کا کوئی حساب رکھنے والا نہ تھا، یوں سمجھیں کہ خونِ خاک نشیناں تھا رزقِ خاک ہوا۔ مشرقی پاکستان میں پاکستانی عورت اپنوں کے ہاتھوں جس بھیانک آزمائش سے گزری، آج اس کا تذکرہ تو دور کی بات ہے، کسی کو یہ بھی یاد نہیں کہ اس پر کلمہ گو پاکستانیوں نے کیا ستم روا رکھے۔

آج یہ تاریخ کا ایک المناک حصہ ہے کہ مشرقی حصے کی سیاسی جدوجہد کو بڑھاوا دیتی ہوئی ہزارہا ان پڑھ اور دیہاتی عورتوں نے، پڑھی لکھی اور اشرافیہ کی لڑکیوں اور عورتوں نے اَن گنت راتیں یوں گزاریں جب ان کی پیٹھ نے بستر کے آرام کا ذائقہ نہ جانا۔ ان کے مرد جنگلوں اور کھیتوں میں اپنے حقوق کی جنگ لڑ رہے تھے اور باہر گلیوں میں سڑکوں پر وردی پوش بھیڑیے گھومتے تھے۔ ان بھیڑیوں سے بچنے کے لیے وہ اپنے گھروں کے پچھواڑے بنے ہوئے تالابوں میں ساری ساری رات اپنی بیٹیوں اور چھوٹی بہنوں کا ہاتھ تھامے پانی سے گردن باہر نکالے کھڑی رہتی تھیں اور تالاب کا میٹھا پانی ان کے آنسوؤں سے نمکین ہوتا تھا۔

1970ء میں مشرقی حصے کے عوام کے خلاف جو بہیمانہ فوجی ایکشن ہوا، جس کا ایک حصہ بنگالی ادیبوں، دانشوروں اور فنکاروں کا قتلِ عام بھی تھا، اس میں عورتیں بھی جان سے گئیں۔ چند مختصر جملوں میں یہ بات یوں سمجھی جا سکتی ہے کہ پاکستان کے مشرقی حصے کے کروڑوں عوام نے اپنے جمہوری حقوق کے حصول کے لیے فوجی آمریت کے خلاف جو عظیم الشان جدوجہد کی، پاکستانی بنگالی عورت اس میں ایک فعال اور سرگرم حصہ دار تھی اور اس حصہ داری کی قیمت اس نے بے پناہ آزمائش کی شکل میں ادا کی۔

مغربی پاکستان کی عورت کی آزمائش کا رنگ دوسرا تھا، یہاں چند سرگرم اور فعال خواتین نے 1947ء سے 1957ء کا زمانہ مغویہ عورتوں کی بازیابی، ترکِ وطن کرنے والوں کی آبادکاری اور چند سماجی اور رفاہی تنظیموں کے قیام میں صرف کیا۔ لیکن عمومی طور سے مغربی پاکستان کی عورت ابھی قیامِ پاکستان کے نشے میں سرشار تھی۔ اس

کا سیاسی شعور بنگالی خواتین کی طرح پختہ اور پرورش یافتہ نہیں تھا اسی لیے وہ مس فاطمہ جناح اور بیگم رعنا لیاقت علی خان کی تصویریں دیکھ کر اور ان کی تقریریں سن کر خوش اور مطمئن ہوتی رہی۔ 1949ء میں منظور ہونے والی قرارداد مقاصد نے اس کے کتنے حقوق غصب کر لیے تھے، اس کا ابھی اسے اندازہ نہیں تھا، اسے یہ شعور نہیں تھا کہ سیاست پر رفتہ رفتہ قدامت پسند اور رجعت پرست عناصر کی گرفت جس طرح مضبوط ہو رہی ہے، اس کے نتائج اس کے لیے کتنے سنگین نکلیں گے۔ 1956ء میں پاکستان کا پہلا آئین مرتب ہوا، اس میں عورتوں کو ووٹ کے دہرے حقوق ملے، یعنی پاکستانی عورت عام انتخابات میں ووٹ ڈال سکتی تھی اور عورتوں کی مخصوص نشستوں کے لیے ہونے والے انتخابات میں بھی ووٹ ڈالنے کا حق رکھتی تھی۔ عورتوں کے لیے شادی، طلاق، نان نفقہ اور بچوں کی تحویل نہایت اہم معاملات ہیں، اس بارے میں قانون سازی کے لیے حکومت نے سپریم کورٹ کے چیف جسٹس، جسٹس راشد کی سربراہی میں ایک کمیشن بنایا جس نے 1956ء میں اپنی رپورٹ پیش کردی۔ لیکن اس رپورٹ کی سفارشات کے بارے میں مولویوں نے اتنا شور مچایا کہ یہ رپورٹ سرد خانے میں رکھ دی گئی۔ اس سلسلے میں سب سے پیش پیش مرحوم مولانا احتشام الحق تھانوی تھے، جو اس کمیشن کے ایک رکن تھے اور جنہوں نے اس پر ایک طویل اور تفصیلی اختلافی نوٹ لکھا تھا۔

جنرل ایوب خان کے زمانے میں جسٹس راشد کی رپورٹ پر ایک بار پھر غور ہوا اور اسی رپورٹ کی سفارشات کو نظر میں رکھتے ہوئے 1961ء میں عائلی قوانین کا اجرا ہوا۔ ان قوانین نے لڑکیوں کی شادی کی کم سے کم عمر مقرر کی، مردوں کی دوسری شادی پر بڑی حد تک روک لگادی اور اس کے لیے پہلی بیوی کی تحریری اجازت لازمی ٹھہری۔ ان ہی قوانین کے تحت نکاح اور طلاق کا اندراج لازمی ٹھہرا اور نکاح نامے میں عورت کے طلاق کے حق کی شق بھی شامل کی گئی۔ طلاق کی صورت میں بچوں کی تحویل اور نان نفقہ کی ادائیگی کے معاملات بھی نسبتاً بہتر اور عورتوں کے حق میں ہوئے۔ عائلی قوانین نے مولویوں کے اندر شدید غیظ و غضب کو جنم دیا اور پاکستانی عورت الزامات اور گندہ

دبنی کی ایک نئی آزمائش میں ڈالی گئی۔ ایوب خان کا زمانہ ہو یا آج کا دور، مولویوں کے اس طیش کا سبب ایک ہی رہا ہے۔ انہیں اس بات سے خوف آتا ہے کہ عورت جو سماج کا کمزور اور کچلا ہوا طبقہ ہے، اگر وہ اور اس کے معاملات ان کے دائرہ اختیار سے باہر نکل گئے تو ان کی روزی روٹی اور حلوے مانڈے کا کیا ہوگا۔

جنرل ایوب کے زمانے میں عورتوں کو جہاں 1961ء میں عائلی قوانین کے نفاذ سے قدرے سکون ملا وہیں ان کے حقوق پر ایک کاری ضرب اس وقت لگی جب 1962ء کے آئین میں ان سے براہ راست انتخابات کا حق چھین لیا گیا جو انہیں 1956ء کے آئین میں دیا گیا تھا۔ 1962ء کے آئین میں یہ کہا گیا تھا کہ اسمبلیوں میں بیٹھے ہوئے مردوں کے ووٹ سے منتخب ہونے والی عورتیں ہی مرکزی یا صوبائی اسمبلیوں میں پہنچ سکیں گی۔ اس طرح منتخب ہونے والی خواتین کے لیے یہ ممکن نہیں رہا کہ وہ اسمبلی میں عورتوں کے حقوق کے لیے آواز بلند کریں کیونکہ وہ تو خود صدر کے رحم و کرم پر تھیں اور اس کی خوشنودی کے خلاف کوئی بات کرنا ان کے لیے ممکن نہ تھا۔

جنرل ایوب کے زمانے میں بانئ پاکستان کی بہن محترمہ فاطمہ جناح کو حالات نے ایک فوجی آمر کے خلاف صدارتی امیدوار بنادیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب بنیادی جمہوریت یا یوں کہہ لیں کہ ''بے بنیاد جمہوریت'' ملک پر مسلط کی جاچکی تھی۔ جنرل ایوب کے خلاف تحریک چل رہی تھی اور صدارتی انتخابات میں ان کے خلاف خواجہ ناظم الدین صدارتی امیدوار تھے۔ اس مہم کے دوران خواجہ صاحب کا انتقال ہوگیا۔ فوری طور پر محترمہ فاطمہ جناح کو ان کی جگہ امیدوار نامزد کیا گیا اور پاکستان کے سیاسی افق پر پہلی مرتبہ ایک عورت نمودار ہوئی۔ محترمہ فاطمہ جناح نے حزب اختلاف کی اس تحریک میں نئی جان ڈال دی۔ مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان میں لوگوں نے ان کی حمایت میں لاکھوں کے جلسے کیے لیکن جنرل ایوب کے وزیروں کی دھاندلی اور بنیادی جمہوریت کے نام پر منتخب ہونے والے کونسلروں کی بے ضمیری نے محترمہ فاطمہ جناح کو ہرادیا۔ ان کی ہار سے صرف جمہوریت پسندوں کو ہی نہیں، پاکستانی عورت کے حقوق کی

تحریک کو بھی نقصان پہنچا۔ محترمہ فاطمہ جناح کی انتخابی مہم کے دوران اسلام میں عورت کی سربراہی کو ناجائز قرار دینے کی ایک بھرپور تحریک چلائی گئی تو بہت سی عورتوں پر حقیقت حال عیاں ہوئی۔ اس وقت ان کی سمجھ میں یہ آیا کہ عائلی قوانین کے تحت چند حقوق دے کر ان سے ان کے تمام جمہوری حقوق چھین لیے گئے ہیں۔ ان کے اندر یہ شعور بھی بیدار ہوا کہ عورتوں کے حقوق کی جدوجہد دراصل اس عمومی جمہوری جدوجہد سے جڑی ہوئی ہے جس میں مرد اور عورت برابر کے شریک ہیں۔

1971ء سے 1977ء تک کا دور پاکستان کی تاریخ کا ایک ایسا مختصر عرصہ ہے جس میں پاکستانی عورت کو سانس لینے، آگے آنے اور کاروبار زندگی میں زیادہ کھل کر حصہ لینے کا موقع ملا۔ 1973ء میں جب ملک کا متفقہ آئین بنا تو اس میں پاکستانی عورتوں کو پاکستانی مردوں کے مساوی آئینی حقوق دیے گئے۔ اس آئین میں کہا گیا تھا:

- تمام شہری قانون کے روبرو، مساویانہ حیثیت رکھتے ہیں اور مساویانہ قانونی تحفظ کے حق دار ہیں، محض جنس کی بنا پر کسی شہری کے خلاف امتیازی سلوک روا نہیں رکھا جائے گا۔
- کسی بھی شہری کو، جو پاکستان کی سروسز میں تقرری کی اہلیت رکھتا ہے، محض جنس کی بنا پر اسے تقرری کے سلسلے میں امتیازی سلوک کا نشانہ نہیں بنایا جائے گا۔
- قومی زندگی کے تمام شعبوں میں، خواتین کی شرکت کو یقینی بنانے کے لیے اقدامات کیے جائیں گے۔ ریاست، شادی، خاندان اور ماں کو تحفظ فراہم کرے گی۔
- ریاست اس بات کو یقینی بنائے گی کہ خواتین کو ان شعبوں میں ملازم نہ رکھا جائے جو ان کی جنس سے مطابقت نہیں رکھتے۔

**آئینِ پاکستان (آرٹیکل نمبر 25-27-35-37)**

اقوام متحدہ کی طرف سے 1975ء کو 'خواتین کا عالمی سال' قرار دیا گیا اور اس سال ایک جمہوری حکومت کے زیر سایہ پاکستانی عورت نے سیاسی اور سماجی شعور کی

طرف تیزی سے قدم بڑھایا۔ مجموعی طور پر یہ زمانہ پاکستانی عورت کی عزت نفس کی بحالی، اس کی تکریم میں اضافے اور مختلف محاذوں پر اس کے استحکام کا زمانہ ہے۔

5 جولائی 1977ء کو ایک منتخب جمہوری حکومت اور پاکستانی حزب اختلاف دونوں ہی کے حقوق پر ڈاکہ ڈالتے ہوئے جنرل ضیاء الحق نے انتہائی شرمناک انداز سے اقتدار پر قبضہ کیا اور فرد واحد کی حاکمیت نے پاکستانی عوام کے بنیادی انسانی حقوق اور جمہوریت کو روند ڈالا۔ آئین معطل ہوا اور اس کے ساتھ ہی پاکستانی مردوں اور عورتوں کے آئینی حقوق سلب ہوگئے۔ پاکستان کے جمہوریت پسند عوام کے لیے یہ ایک سانحہ تھا لیکن پاکستانی عورتوں کے لیے اس روز سے ایک ایسی اندھیری اور دہشت ناک رات کا آغاز ہوا جسے ایک آمر نے بدترین بنیاد پرست اور رجعت پسند قوتوں سے مل کر مذہب کی آڑ میں ان پر مسلط کر دیا تھا، جس کا انہوں نے کبھی تصور بھی نہیں کیا تھا۔

آمریت کو سب سے زیادہ خوف سیاسی شعور رکھنے اور سیاسی جدوجہد میں حصہ لینے والوں سے آتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کا قہر بھی سب سے زیادہ ان ہی لوگوں پر ٹوٹتا ہے۔ جنرل ضیاء کا زمانہ اس کی بہترین مثال ہے۔ ان ہی کے زمانے میں یہ پہلی مرتبہ ہوا کہ پاکستانی جیلوں میں قید کی جانے والی ان عورتوں کو شدید جسمانی اذیتیں دی گئیں جو سیاسی جدوجہد کے الزام میں جیل گئی تھیں۔ پاکستان میں جنرل ضیاء کو ''اسلامی روایات کا نقیب'' کہنے والوں کی آج بھی کمی نہیں، ایسے لوگ آج بھی موجود ہیں جن کا دعویٰ ہے کہ یہ جنرل ضیاء تھے جنہوں پاکستان میں چادر اور چار دیواری کا تقدس بحال کیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کا دورِ اقتدار، پاکستانی عورت کی کڑی آزمائش کا زمانہ ہے۔ اپنے عہد میں انہوں نے اسلام کے نام پر پاکستانی عورت کی راہ میں جو کانٹے بچھائے تھے وہ آج تک اس کی راہ میں موجود ہیں اور اس کے تلوؤں میں چبھے ہوئے ہیں۔

ایمنسٹی انٹرنیشنل کی رپورٹوں کے مطابق 1980ء سے پاکستان میں سیاسی کارکن عورتوں کو برسرِ عام اور حوالات یا جیل میں بدترین جسمانی اذیتیں دینے کا سلسلہ شروع ہوا۔ یہ وہ دور ہے جب اخبارات سچ لکھتے ہوئے ڈرتے تھے، اس کے باوجود

11 مئی 1981ء کے ''ڈان'' میں صفورانی کے بارے میں خبر چھپی جس کے بارے میں بتایا گیا تھا کہ سول ہسپتال کراچی اور ڈسٹرکٹ ہسپتال ٹھٹھہ کے سرکاری ڈاکٹروں کے مطابق اس کے جسم کو جلتے ہوئے سگریٹ سے داغا گیا تھا۔ صفورانی کا قصور یہ تھا کہ اس نے جنرل ضیاء کے خلاف سیاسی جدوجہد میں حصہ لیا تھا۔ اسی زمانے میں لاہور کے دو سیاسی کارکن جب گرفتاری کے خوف سے روپوش ہوئے تو ان پر دباؤ بنانے کے لیے ان کی بیویاں گرفتار ہوئیں، لاہور قلعے میں رکھی گئیں جہاں انہیں بجلی کے جھٹکے لگائے گئے اور انہیں بے آبرو کیا گیا۔ 4 دسمبر 1981ء کے برطانوی اخباروں میں فرخندہ بخاری کو دی جانے والی جسمانی اذیتوں کی تفصیلات شائع ہوئیں۔ فرخندہ بخاری کو قلعے میں اس قدر اذیتیں دی گئیں کہ جب وہ لندن کے ہیتھرو ایرپورٹ پہنچیں تو ہوم ڈپارٹمنٹ کی خاتون کارکن نے ان کے جسم پر سگریٹوں کے داغ اور تشدد کے دوسرے نشانات دیکھ کر انہیں فوراً سیاسی پناہ دے دی تھی۔

1979ء میں کوڑے لگانے کی اسلامی سزا کا آرڈیننس جاری ہوا جس کے آرٹیکل (1)5 میں درج تھا کہ مرد کو کھڑا کر کے اور عورتوں کو بٹھا کر کوڑے لگائے جائیں گے اور اسی آرڈیننس کے آرٹیکل D(5) میں درج تھا کہ قیدی عورت اگر حاملہ ہے تو سزا پر عمل بچے کی پیدائش پر یا اسقاط حمل کے دو ماہ بعد تک ملتوی کر دیا جائے گا۔ اس آرڈیننس کے تحت روزنامہ ''جنگ'' کی 25 جولائی 1981ء میں چھپنے والی خبر کے مطابق پہلی مرتبہ کسی عورت کو کوڑے مارنے کی سزا دی گئی۔ اس کے بعد اس نوعیت کی سزاؤں کی خبریں تواتر سے آئیں۔

جنرل ضیاء اور ان کے حامیوں کے لب چادر اور چار دیواری کے تقدس کا ذکر کرتے نہیں تھکتے تھے، اسی دور میں صحافیوں کی تحریک چلی تو کراچی کی خاتون صحافی لالہ رخ حسین اس تحریک میں حصہ لینے کے جرم میں اپنے بچے کے ساتھ گرفتار کی گئیں اور دو ہفتے تک کراچی جیل میں قید رہیں۔

جنرل ضیاء کے عہد کے ایک اہم مسلم لیگی لیڈر ملک قاسم مرحوم کے کئی بیانات

ریکارڈ پر ہیں جس میں انہوں نے کہا کہ اس زمانے میں صرف وکیلوں، مزدوروں، طالب علموں کو ہی نہیں مارا اور اذیتیں دی گئیں۔ انہوں نے عورتوں کو سڑکوں پر پیٹا، انہیں بے حرمت کیا، یہ عورتیں اپنے حقوق کی باتیں کرتی تھیں۔ انہوں نے ملک وقوم کے خلاف کوئی بات نہیں کی، صرف اپنے حقوق کی بازیابی کے لیے آواز بلند کی تھی۔ جمہوریت کی اور آئین کی بحالی کے لیے بات کی تھی۔ اس دور میں خواتین پر ہونے والے جسمانی اور جنسی تشدد کے حوالے سے چوہدری غلام قادر اور اعتزاز احسن کے بیانات بھی چشم کشا ہیں۔

پاکستان کو اسلام کا قلعہ بنانے کے دعویدار جنرل ضیاء الحق کے دور حکومت میں سیاسی جدوجہد کرنے والی عورتوں پر جو کچھ گزری، چادر اور چار دیواری کے محافظوں نے ان کے ساتھ جو سلوک روا رکھا، اس کی تفصیل میں جانے کے لیے دفتر کے دفتر درکار ہیں۔ آمریت کے نمائندوں کے حوصلے اتنے بڑھے ہوئے تھے کہ بیگم نصرت بھٹو، بیگم نسیم ولی خان اور بے نظیر بھٹو بھی ذہنی اور جسمانی اذیتوں سے محفوظ نہ رہ سکیں۔

ضیاء الحق کے زمانے میں عورتوں کی جس جدوجہد کا آغاز ہوا وہ محض اپنے چند مطالبات منوانے کے لیے نہیں تھی بلکہ یہ ملک کی عمومی سیاسی جدوجہد سے مکمل طور پر جڑی ہوئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں 1983ء کی ایم آر ڈی تحریک میں سندھیانی تحریک کی 256 عورتیں گرفتاریاں دیتی ہوئی اور جیلوں میں سزائیں کاٹتی اور اس سے بہت پہلے ہاری حقدار تحریک کی عورتیں گرفتار ہوتی اور جیل بھگتتی ملتی ہیں۔

اسی زمانے میں ہمیں کوٹ لکھپت جیل، شیخوپورہ جیل، ملتان، کراچی اور حیدرآباد جیلوں میں بہت سی سیاسی قیدی عورتیں نظر آتی ہیں۔ یہ ضیاء دور کے سورما اور محافظِ ناموسِ مملکت اسلامیہ تھے جو پاکستان کی تاریخ میں پہلی مرتبہ عورتوں کو شاہی قلعے لے گئے جہاں ان کے ساتھ بدترین جسمانی اور جنسی تشدد کیا گیا۔ یہ وہ دور ہے جب ساٹھ پینسٹھ برس کی سفید سر والی اماں نتھی، مائی جنت سفیداں، اماں پٹھانی شاہی قلعے میں تشدد برداشت کرتے ہوئے آزمائش کی نئی منزلوں سے گزرتی نظر آتی ہیں۔ فریدہ،

عابدہ ملک، مسز قیوم نظامی، شاہدہ جبیں، فرخندہ بخاری، افضل توصیف، مسز آفتاب۔ غرض قلعہ میں جانے والیوں کے ناموں کی ایک قطار ہے۔ بنیادی حقوق کی بحالی کے لیے پولیس تشدد اور قید وبند کی صعوبتیں برداشت کرنے والی پارس جان، زبیدہ ملک، بیگم نسرین راؤ، ناہید سعید، سرداراں بیگم اور بیگم قدیر قریشی ہیں۔ یہی وہ زمانہ ہے جب سندھ میں جنگ شاہی کے قریب دو عورتوں کی بہیمانہ ہلاکت پر سندھ بھر کی عورتوں نے شدید احتجاج کیا۔ اس دور کی تاریخ کے صفحے پاکستانی عورتوں کی آزمائشوں کا سرنامہ ہیں، ان کی اذیتوں سے بھرے ہوئے ہیں۔

عورتوں کی آزمائش کا ایک پہلو تو وہ ہے جس کا شکار سیاسی طور پر متحرک عورتیں ہوئیں، لیکن عام شہری اور بہ طور خاص دیہی عورت اپنے گھروں، کھیتوں، سڑکوں اور بازاروں میں محفوظ نہ رہ سکی۔ جنرل ضیاء کی آمریت کے زمانے میں جب چادر اور چار دیواری کا ڈھول پیٹا جارہا تھا، اسی دور میں پاکستان کی مظلوم دیہی عورت پر بالادست طبقوں کے افراد وہ شرمناک مظالم ڈھا رہے تھے کہ ان کی تفصیل میں جانا ممکن نہیں، نواب پور، لطف پور، قصور، ملتان، خان پور یہ شہروں، قصبوں اور دیہاتوں کے نام نہیں، پاکستانی قوم کے سینے کے رستے ہوئے ناسور ہیں۔ یہ وہ علاقے ہیں جہاں بے گناہ اور بے کس، بے آسرا اور بے زبان لڑکیوں اور بوڑھی عورتوں کو جانوروں کی طرح گھسیٹ کر ان کے گھروں سے باہر لایا گیا، ان کے لباس تار تار کیے گئے اور پھر عالم برہنگی میں انہیں ان گلیوں میں پھرایا گیا جو ان کی عفت وعصمت کی گواہ تھیں۔ ان برہنہ جلوسوں کے ناظرین انہی عورتوں کے باپ، شوہر، بھتیجے اور پڑوسی تھے۔ یہ وہ عورتیں ہیں جن کے لیے آفتاب سوا نیزے پر آیا اور جن پر قیامت کبریٰ گزر گئی۔ یہ وہ تھیں جنہیں احساس ذلت اور احساس بے بسی نے دنوں اور ہفتوں گویائی سے محروم رکھا اور جب ان کے مرد ہاتھوں میں قرآن اٹھا کر درمیان میں آئے تو انہیں بندوقوں کے بٹوں سے مارا گیا اور علاقے کے تھانوں میں رپورٹ درج کرنے سے انکار کیا گیا۔ یہ 1947ء نہیں تھا کہ سارا الزام ہندو اور سکھ بلوائیوں کے سر ڈال دیا جائے، یہ پاکستانی اور مسلمان

عورتیں تھیں، ان کے مجرم پاکستانی مسلمان مرد تھے، حکومت پاکستان کے پاس اب اسلحے کی کوئی کمی نہیں تھی، اسی اسلحے کی قوت پر اس نے کچھ عرصہ پہلے مشرقی پاکستان کی جمہوری جدوجہد کو کچلا تھا اور 1977ء میں اقتدار عوامی نمائندوں سے چھینا تھا۔ تمام وسائل رکھنے کے باوجود وہ پاکستانی شہریت رکھنے والی عورتوں کو تحفظ فراہم کرنے میں ناکام رہی۔

جنرل ضیاء نے 5 جولائی 1977ء کو پاکستان کے جس آئین کو معطل کیا اس میں پاکستانی عورت کو پاکستانی مرد کے مساوی حقوق دیے گئے تھے، اس کی جگہ 1979ء میں ضیاء نے چار اسلامی تعزیراتی قوانین نافذ کیے جن میں حدود آرڈیننس بھی شامل ہے، جس سے عورتوں کے حقوق پر کاری ضرب لگی۔ حدود آرڈیننس کا اجرا کر کے عورتوں کے حقوق کو سلب کیا گیا۔ ان قوانین کے تحت حکومت پاکستان کا ''اسلام'' کسی ایسی مظلوم عورت کو تحفظ دینے سے قاصر ہے جو بدبختی سے عصمت دری کا شکار ہوئی ہو کیونکہ عورت ہونے کی وجہ سے اس گھناؤنے جرم کا ارتکاب کرنے والے کے خلاف اس کی تنہا گواہی اس مرد کو سزا نہیں دلاسکتی۔

1984ء میں قانونِ شہادت کا اجرا کیا گیا جس میں عورت کا حقِ شہادت محدود کر دیا گیا، مردوں اور عورتوں کی شہادت کے درمیان تمیز قائم کر کے عورتوں کے خلاف واضح امتیازی رویہ اختیار کیا گیا۔ شریعت بل نے عورتوں کے دیگر حقوق سلب کر لیے۔ نویں ترمیمی بل کا مسئلہ اٹھایا گیا۔ ان قوانین کے تحت زنا اور عصمت دری میں کوئی تفریق نہیں کی گئی۔ عورتوں کے خلاف ضیاء الحق دور میں جو امتیازی قوانین نافذ کیے گئے اس کا تفصیلی جائزہ انٹرنیشنل جیورسٹ کمیشن رپورٹ میں لیا گیا ہے، جس کو پڑھے بغیر ان قوانین کے امتیازی رویے کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔

پاکستان میں فوجی آمریت اور بنیاد پرست قوتوں نے جب اسلام کی آڑ لے کر پاکستان میں جمہوری روایات کو کچلنے اور خواتین کو بے دست و پا کرنے کی بھرپور مہم کا آغاز کیا تو بعض خواتین تنظیموں کے علاوہ انفرادی طور پر سرگرم عورتوں نے اس

صورتحال پر سر جوڑ کر سوچنا شروع کیا۔ چنانچہ تمام خواتین تنظیموں کا ایک متحدہ محاذ عمل، ویمنز ایکشن فورم WAF وجود میں آیا جس میں وکالت، صحافت، ادب، تعلیم اور دوسرے پیشوں سے وابستہ متعدد خواتین نے پاکستانی عورتوں اور مردوں کو اپنے خلاف بننے والے امتیازی قوانین کے نتائج سے آگاہ کرنے، حدود آرڈیننس کے خلاف احتجاج کرنے اور آمریت اور بنیاد پرستی کا ڈٹ کر مقابلہ کرنے کا عہد کیا اور میدان میں آ گئیں۔ 13 فروری 1983ء کا دن پاکستانی عورتوں کی تاریخ کا ایک اہم اور ان کے لیے ایک نئی آزمائش کے آغاز کا دن ہے جب انہوں نے کھل کر آمریت کا سامنا کیا اور امتیازی قوانین کے خلاف جلوس نکالا۔

یہ وہ زمانہ ہے جب متعدد شہروں میں عورتوں کے احتجاجی جلوسوں پر بے دریغ لاٹھی چارج ہوا۔ پولیس کے سورماؤں نے انہیں بالوں سے پکڑ کر سڑکوں پر گھسیٹا، ان کے کپڑے پھاڑے گئے، انہیں گندی گالیاں دی گئیں، انہیں گرفتار کر کے حوالات اور جیل میں تشدد کا نشانہ بنایا گیا۔ اس زمانے میں پاکستانی عورت جن کڑی آزمائشوں سے گزری اور نام نہاد اسلامی قوانین کی جس کند چھری سے ذبح کی گئی اس کے ایک نہیں سینکڑوں واقعات ہیں لیکن صفیہ بی بی نامی اندھی لڑکی کا مقدمہ ''ضیاء الحق برانڈ اسلامی عدل کا شاہ کار'' ہے۔ اس لڑکی کی باپ اور بیٹے نے عصمت دری کی جس کے نتیجے میں وہ ایک بچے کی ماں بنی۔ اس گھناؤنے جرم کا ارتکاب کرنے والے باپ اور بیٹے تو چار گواہوں کے نہ ہونے کی بناء پر رہا کر دیے گئے لیکن صفیہ بی بی چونکہ بچے کی ماں بنی تھی اس لیے اس پر زنا ''ثابت'' تھا چنانچہ اسے حکم نامہ زنا کے تحت سنگساری کی سزا سنادی گئی۔

پاکستانی عورت کی آزمائش کی بات کرتے ہوئے مجھے 2 اگست 1999ء کو پاکستان کے ایوان بالا سے آنے والی وہ خبر یاد آتی ہے جس کے مطابق سینیٹ کے اراکین کی غالب اکثریت نے خواتین پر تشدد کی مذمت میں تیار کی جانے والی قرارداد کو نہ صرف یہ کہ پیش کرنے کی اجازت نہیں دی بلکہ ''اسلام اور شریعت'' کی بات

کرنے والوں نے لاہور میں حقوق انسانی کی معروف کارکن اور وکیل حنا جیلانی کے دفتر میں دن دھاڑے ہونے والے سمیعہ سرور کے قتل پر احتجاج کو ''خرافات'' قرار دیا۔ لطف کی بات تو یہ ہے کہ پاکستان کے ایوان بالا میں ''غیرت'' کے نام پر عورتوں کے قتل کے خلاف پیش کی جانے والی ایک قرارداد کی مخالفت کرنے والوں میں پاکستان کا خواب دیکھنے والے علامہ اقبال کے صاحبزادے (ر) جسٹس جاوید اقبال بھی تھے اور صبح و شام جمہوریت اور مساوات کی مالا جپنے اور سوشلسٹ انقلاب کے نام پر ترک وطن کرنے والے اجمل خٹک بھی۔ اس قرارداد کے مخالفین میں وہ بھی تھے جن کا کہنا ہے کہ عورتوں کو اسلام سے زیادہ حقوق کسی مذہب، شریعت اور قانون نے نہیں دیے اور وہ بھی جنہیں اپنی لبرل سیاست پر ناز ہے۔

2 اگست 1999ء کا دن پاکستانی عورت کی آزمائش کی تاریخ میں ایک سیاہ دن کے طور پر یاد کیا جائے گا۔ اس روز پاکستانی سینیٹ کے چیئرمین جناب وسیم سجاد سے لے کر اس کے ایک عام رکن تک نے یہ ثابت کیا کہ اسے پاکستانی عورتوں کی حالت زار سے کسی قسم کی دلچسپی نہیں۔ حنا جیلانی اور عاصمہ جہانگیر کے دفتر میں سمیعہ سرور کا قتل جس قدر سفاکانہ انداز میں ہوا اور اس کے بعد قاتلوں کی گرفتاری کی بجائے، قاتلوں کی طرف سے حنا اور عاصمہ پر جس وضع کے مقدمے قائم کیے گئے، سمیعہ سرور کے قتل کی ایف آئی آر درج کرانے کی راہ میں جو رکاوٹیں ڈالی گئیں، یہ تمام معاملات اس بات کا اشارہ ہیں کہ آج پاکستان میں آئین اور قانون کی بالادستی نہیں پائی جاتی بلکہ ہم بنیادی طور پر ایک قبائلی نظام میں زندہ ہیں۔ سمیعہ سرور کے قتل کا سب سے اندوہ ناک پہلو یہ ہے کہ اس کا قتل اس کی اعلیٰ تعلیم یافتہ ماں اور چچا کی موجودگی میں اور ان کی ایما پر ہوا۔ ''قبائلی رسوم و روایات'' کے نام پر صوبہ سرحد میں جس طور اس قتل کو ''جائز'' اور ''درست'' قرار دیا گیا اور تمام سیاسی پارٹیاں اس قتل کی طرف سے جس طرح آنکھیں بند کیے بیٹھی رہیں وہ ہماری تمام سیاسی جماعتوں کی منافقت کی اعلیٰ مثال ہے۔

اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے پاکستان کے ایوان بالا کے ان اراکین کے

چہرے اس وقت میری نگاہوں میں گھوم رہے ہیں جن کے چہروں پر داڑھیاں نہیں تھیں، جن کے مغربی لباس پر کبھی شکن نظر نہیں آتی، جن کا انگریزی لب ولہجہ سن کر اہل مغرب بھی ان کی فصاحت و بلاغت کی داد دیتے ہیں اور جن کے بائیوڈاٹا میں مغرب اور پاکستان کی یونیورسٹیوں کی اسناد کا احوال لکھا ہے۔ ان لوگوں نے پاکستانی عورت کو اس کے جائز حقوق کی آئینی اور قانونی لڑائی میں جس طرح بیچ منجدھار میں چھوڑا وہ ایک شرم ناک باب ہے۔

پاکستانی عورتوں کی آزمائش کی بات کرتے ہوئے کراچی کا ذکر کرنے کو جی چاہتا ہے جو پاکستان کا سب سے بڑا شہر ہے اس کے باوجود یہاں بھی اکثریت ان ہی عورتوں اور لڑکیوں کی ہے جو قبائلی اور زرعی سماج کی رسوم و روایات کے تحت زندگی کرنے کی تہمت اٹھا رہی ہیں۔ انفرادی طور پر چند ہزار یا چند لاکھ عورتوں کا وقار کے ساتھ آزادی کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونا، اپنے اپنے خاندانوں میں مساوی حقوق اور فرائض کی زندگی بسر کرنا ایک غیر اہم بات ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ پاکستانی عورتیں اجتماعی طور پر، آئینی اور قانونی اعتبار سے کتنی آزاد ہیں؟ مسئلہ یہ ہے کہ انہیں تعلیم، روزگار، صحت اور سماجی معاملات میں کتنی آزادی حاصل ہے اور کتنے مساوی مواقع مہیا ہیں؟ آئین انہیں ایک مرد شہری کے برابر تحفظ اور مواقع عطا کرتا ہے یا نہیں؟ جب ہم ان معاملات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمارے سر جھک جاتے ہیں کیونکہ مساوی مواقع تو دور کی بات ہے، دیہی علاقوں میں بہ طور خاص اور شہری علاقوں میں رہنے والی عورتوں کی اکثریت بھی اپنے بنیادی انسانی حقوق سے محروم، پسماندہ اور پچھڑی ہوئی ہے۔

یہاں میں صرف سنہ 2000ء کے چند اعداد و شمار پیش کروں گی جس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ آزادی کے نصف صدی کے بعد بھی پاکستانی عورت کس صورت حال سے دوچار ہے۔

سنہ 2000ء میں ملک کی آبادی کے 32.8 فی صد افراد غربت کی لکیر سے

نیچے زندگی گزار رہے تھے اور ان میں سے عورتوں کی تعداد نصف سے زیادہ تھی۔

متعدد بین الاقوامی اداروں کے مرتب کردہ تخمینوں کے مطابق پاکستان میں لڑکیوں کی تعلیم کی شرح میں کمی آ رہی ہے۔ اس کی وجہ ہمارا محدود تعلیمی ڈھانچہ ہے جو بڑھتی ہوئی آبادی کی ضرورتوں کو پورا نہیں کرسکتا۔ لڑکوں اور لڑکیوں کے اسکولوں میں داخلے کی شرح میں بھی فرق بڑھتا جا رہا ہے۔ لڑکوں کے داخلے کی شرح اب 92 فیصد ہوچکی ہے۔ یہ عدم مساوات تعلیم کے اعلیٰ درجوں میں مزید بڑھتی جاتی ہے اور مواقع کے فقدان کے باعث امتیازی سلوک کی شکل اختیار کرلیتی ہے۔ مثال کے طور پر 2002ء میں کراچی کی 28,000 لڑکیوں نے میٹرک کا امتحان سائنس کے ساتھ پاس کیا لیکن وہ نشستوں کی کمی کے باعث سائنس کی تعلیم جاری نہ رکھ سکیں۔

پاکستان میں نوزائیدہ بچوں میں مرنے کی شرح 350 فی لاکھ کا شمار دنیا کی بدترین شرحوں میں ہوتا ہے۔ یونیسیف نے ''قوموں کی ترقی'' کے عنوان سے اپنی 2000ء کی رپورٹ میں بتایا ہے کہ 14 سے 49 سال تک کی عمر کی عورتوں میں سے 26 فی صد کو حمل کے زمانے میں صرف ایک مرتبہ کسی معالج کے پاس جانے کا موقع ملتا ہے۔ فی گھرانہ 6 بچوں کی پیدائش کی بھاری شرح عورت کی فلاح و بہبود کے لیے بے پناہ دباؤ کا باعث بنتی ہے۔ شیر خوار بچوں کے مرنے کی شرح میں بھی لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان شدید عدم توازن پایا جاتا ہے۔ 1000 نئے بچوں میں پہلے سال کے دوران مرنے والی لڑکیوں کی تعداد 160 اور لڑکوں کی 100 ہوتی ہے۔ غیر رسمی مطالعے کی روشنی میں اکثر گھرانوں میں لڑکوں کی پرورش پر لڑکیوں کے مقابلے میں زیادہ توجہ دی جاتی ہے جس کے باعث 5 سال کی عمر تک مرنے والی لڑکیوں کی تعداد بھی لڑکوں کے مقابلے میں زیادہ ہوتی ہے۔

پاکستانی عورت کے پیروں میں آج بھی حدود، شہادت، طلاق اور وراثت کے سیاہ اور غیر منصفانہ قوانین زنجیر بنے ہوئے ہیں، اس کے بارے میں عالم و فاضل صاحبانِ عدل یہ رائے رکھتے ہیں کہ وہ بالغ ہونے کے باوجود ولی کی اجازت کے بغیر

شادی کرنے کا حق نہیں رکھتی، اس کے بارے میں کراچی کے ایک اردو اخبار نے 1998ء میں اپنے ایک اداریے میں یہ لکھا کہ اپنی مرضی سے شادی کر لینے والی لڑکی کو اس کے خاندان کے حوالے کر دیا جائے، خواہ وہ خاندان اپنے قبائلی اصولوں کے تحت اسے اپنی مرضی سے شادی کرنے کی بنیاد پر ہلاک ہی کیوں نہ کر دے۔ جس ملک کے قوانین عصمت دری کا شکار ہونے والی عورتوں کو چار شہادتیں پیش نہ کرنے کے ''جرم'' میں کوڑے مارنے یا سنگسار کرنے کا حکم دیتے ہوں، ایک ایسے سماج میں رہنے کی آزمائش کا احوال یہاں کی عورت کے دل سے پوچھیے۔

اس وقت پاکستانی عورت کی ایک بہت بڑی آزمائش 'غیرت کا قتل' یعنی کاروکاری ہے۔ ایمنسٹی انٹرنیشنل کی ایک رپورٹ کے مطابق غیرت کے نام پر ہر سال سینکڑوں عورتیں قتل کر دی جاتی ہیں۔ بہت سی ہلاکتوں کی رپورٹ درج نہیں کرائی جاتی اور اس جرم میں ملوث تقریباً کسی مجرم کو سزا نہیں ملتی۔ ریاست کی لاتعلقی اور عورتوں کے خلاف ہونے والے تشدد میں ریاست کے شریکِ جرم ہونے کے باعث ان خطرات کی زد میں رہنے والی عورتوں میں تنہائی اور خوف کا احساس مزید بڑھ چکا ہے۔ پولیس غیرت اور خانگی قتل کے تقریباً تمام جرائم میں مرد کا ساتھ دیتی ہے اور شاذ و نادر ہی مجرموں پر مقدمہ چلا کر انہیں سزا دلائی جاتی ہے۔ اگر کبھی مردوں کو سزا مل بھی جائے تو عدلیہ کی جانب سے عموماً ان مجرموں کو ہلکی سزائیں سنائی جاتی ہیں۔ اس صورتحال سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ اپنی رشتہ دار عورتوں کو قتل کرنے والے مردوں کو سزا سے تقریباً استثنا حاصل ہے۔ عورتوں کے ساتھ جو امتیازی سلوک روا رکھا جا رہا ہے اس کی دادرسی کی راہ میں مخصوص قوانین حائل ہیں۔

روزنامہ ''ڈان'' میں چھپنے والی ایک رپورٹ کے مطابق دراصل 'کاروکاری' بلوچوں کی روایت ہے جو ان کے ساتھ سندھ آئی اور اس کے شمالی علاقوں میں رائج ہوگئی جہاں بلوچوں کے مختلف قبیلے بڑی تعداد میں آباد ہیں۔ بعض سندھی محققین کا کہنا ہے کہ اس ظالمانہ روایت کا ہماری سرزمین سے کوئی تعلق نہیں۔ اس بارے میں ثبوت کے

طو پر وہ سندھی لوک رومانی داستانوں کا حوالہ دیتے ہیں جو لوک ادب میں صدیوں سے رائج ہیں اور جنہیں شاہ عبداللطیف بھٹائی نے اپنی منظوم داستانوں میں امر کر دیا ہے۔

اس بارے میں ایک سندھی صحافی کا کہنا ہے کہ اس مظہر کا ایک دلچسپ پہلو، جس پر اب تک توجہ نہیں دی گئی، یہ ہے کہ پورے سال میں کسی ایسی خاتون کو کاری کہہ کر قتل نہیں کیا گیا جو برسر روزگار یا محنت کش تھی۔ کنبے اور قبیلے کی بعض لڑکیاں یا عورتیں اپنے شوہروں یا بھائیوں کے ظلم کا شکار ہو کر ناجائز تعلقات کے الزامات لگا کر قتل کر دی گئیں لیکن جو کام کر رہی تھیں اور اپنے کنبوں کی کفالت کر رہی تھیں ان پر نہ کسی نے انگلی اٹھائی اور نہ انہیں ہاتھ لگایا۔

جیکب آباد، شکار پور، لاڑکانہ اور دادو کے آدھے سے زیادہ ضلع وہ ہیں جہاں کی آبادی کی معیشت چاول کی کاشت سے وابستہ ہے۔ اس علاقے کے لوگ جس طرح گھر کی تعمیر اور مرمت سے لے کر شادی بیاہ اور خوشی کی تمام تقریبات دھان کی کٹائی کے بعد منعقد کرتے ہیں، اسی طرح اگر کسی شخص کے ذہن میں کسی عورت یا مرد کو 'کاروکاری' کی سیاہ رسم کی بھینٹ چڑھانا ہو تو اس کے لیے بھی دھان کی فصل کے کٹنے کا انتظار کرتے ہیں۔ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ اس وقت ان کے ہاتھ میں نقد روپے ہوتے ہیں جس کی قوت پولیس والوں کو ایف آئی آر کاٹنے سے یا اگر ایف آئی آر کٹ بھی جائے تو اس میں قتل کرنے والے کا نام شامل کرنے سے باز رکھتی ہے۔ اس زمانے میں سندھی لڑکیوں اور عورتوں کی جان کس قدر زیادہ خطرے میں ہوتی ہے اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ایک پولیس افسر کے مطابق "کٹائی کے موسم میں اس علاقے کے ایک معروف پولیس اسٹیشن کی بولی لگائی جاتی ہے۔ جو افسران زیادہ بولی دیتے ہیں، ایس پی کے آفس سے اس موسم میں اس کی تعیناتی وہاں کر دی جاتی ہے۔" جس ملک میں دھان کی کٹائی کے ساتھ بے گناہ لڑکیوں اور عورتوں کی گردنیں کٹنے کا موسم آتا ہو اور جہاں اس جرم کو کر کے چھوٹ جانے کے لیے پولیس اسٹیشن کی بولی لگتی ہو، وہاں یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں کہ اس ملک، اس علاقے کی عورت کس عذاب میں گرفتار ہے۔

سنہ 2001ء میں کاروکاری کے جو چند واقعات اخبارات تک پہنچے، ان میں سے صرف 6 واقعات کچھ یوں ہیں:

- 10 مارچ 2001ء کو شکار پور میں ایک نوجوان قذافی پٹھان نے اپنی بوڑھی ماں کو کاری کہہ کر ماردیا۔ اس نے نزدیکی ہوٹل میں کام کرنے والے نوجوان ویٹر کو بھی قتل کردیا۔ اطلاع کے مطابق بیٹے کی اپنی ماں سے خاندانی چپقلش تھی۔
- 22 مئی 2001ء کو 12 برس کی لڑکی پر کاری ہونے اور 60 سالہ بوڑھے مرد پر کارو ہونے کا الزام لگایا گیا۔ معصوم لڑکی کو وحشیانہ انداز میں قتل کردیا گیا اور اس کے جسم کو ٹکڑے کرکے دریائے سندھ میں بہادیا گیا۔
- 4 جولائی 2001ء کو محمد بخش مغیری نے قمبر پولیس اسٹیشن کے حدود میں اپنی 18 سالہ معذور بیٹی کو قتل کردیا۔ مبینہ طور پر اس نے اپنی بیٹی کو پرانی دشمنی کی وجہ سے قتل کیا۔
- ضلع گھوٹکی کے قصبہ میرپور ماتھیلو میں 11 جولائی 2001ء کو ملزم پناہ بوزدر نے ایک 10 سالہ لڑکی کی آبروریزی کی۔ جب معصوم لڑکی روتی ہوئی گھر پہنچی تو اس کے باپ نے اسے کاری کہہ کر گھر سے نکال دیا۔
- گڑھی یاسین پولیس اسٹیشن کی حدود میں ایک 17 سالہ لڑکی پر ایک بارہ سالہ لڑکے کے ساتھ ناجائز تعلقات کا الزام لگایا گیا۔ گذشتہ 26 اگست کو جب وہ اپنے والدین سے ملنے آئی تو نوبیاہتا کے سسر نے دونوں کو قتل کردیا۔
- 12 ستمبر 2001ء کو ایک 60 سالہ مرد کو کارو کہہ کر قتل کردیا گیا۔ کاری قرار دی جانے والی خاتون کی عمر بھی 60 سال تھی۔

سندھ میں 'کاروکاری' کی شرم ناک رسم کو منفعت بخش کاروبار کے طور پر استعمال کیا جارہا ہے۔ اس بارے میں جیکب آباد کے چیف سردار سندران سندرانی نے اپنے ایک اخباری انٹرویو میں اعتراف کیا: ''میں جانتا ہوں کہ کاروکاری کے زیادہ تر کیس اس لیے داخل کیے جاتے ہیں کہ یا تو جرمانے کی رقم اینٹھی جائے یا پھر کسی قرض سے جان چھڑائی جائے۔ یہ رسم کسی کی زمین یا جائیداد پر قبضے کے لیے بھی استعمال کی جاتی ہے۔''

پاکستان کی اور بہ طور خاص سندھ کی عورت صبح سے شام اور رات سے صبح تک جن عذابوں سے گزری ہے، اس کا اندازہ ایک اخباری رپورٹ سے لگایا جاسکتا ہے جس کے مطابق کاروکاری پر بہت کچھ لکھے جانے کے باوجود اب تک اس جرم کی پیچیدگیاں مکمل طور پر سمجھی نہیں جا سکی ہیں۔ کاروکاری کے کیس دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک وہ جس میں مبینہ طور پر جنسی روابط رکھنے والے افراد کو فی الفور قتل کردیا جاتا ہے جبکہ دوسری قسم وہ ہے جس میں ایسے افراد کو جرمانہ ادا کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ درج ذیل مثالیں اس بات کی مظہر ہیں کہ دوسری قسم کا واقعہ کس طرح عمل پذیر ہوتا ہے۔

بیشتر معاملات میں ایک آدمی کسی شخص پر ''کارو'' ہونے کا الزام عائد کرتا ہے، مثلاً الزام لگانے والے کی کسی قریبی رشتہ دار عورت سے ناجائز تعلقات قائم کرنے کا الزام۔ وہی شخص اس عورت کی نشاندہی بھی کرے گا جس پر اس نے کاری ہونے کا الزام لگایا ہو۔

جس پر کارو ہونے کا الزام لگتا ہے متوقع طور پر الزام لگتے ہی فرار ہوکر غائب ہوجاتا ہے۔ اس کے بعد ملزم کے والدین یا دیگر قریبی رشتہ دار، سردار سے رابطہ کر کے اس سے 'خیر' طلب کرتے ہیں۔ مقامی اصطلاح میں صلح کے لیے 'خیر' کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر کاری قرار دی جانے والی عورت کسی طور پر اپنی زندگی بچانے میں کامیاب ہوجاتی ہے تو امکانی طور پر وہ بھی فرار ہوجاتی ہے اور کسی سردار کے 'کوٹ' پر پناہ طلب کرتی ہے، اگر سردار کا 'کوٹ' زیادہ دور ہو تو بعض اوقات ایسی عورت سیدوں کی حویلی میں پناہ لیتی ہے۔

بعدازاں ''صلح'' کی تاریخ مقرر کی جاتی ہے اور علاقے کے چند معتبرین کے ساتھ دونوں فریق اکٹھا ہوتے ہیں۔ صلح کے اجلاس کی ایک شرط اولین یہ سمجھی جاتی ہے کہ اس میں کارو کا ملزم شریک نہیں ہوگا اس کی بجائے اس کی نمائندگی اس کا باپ، چچا، بھائی یا علاقے کا کوئی بزرگ یا معتبر فرد کرے گا۔ اگر الزام لگانے والے، ملزم پارٹی کے کسی رکن کے 'حلف' کو ماننے پر تیار ہوں جس میں وہ یہ کہتا ہے کہ مدعا علیہ اس جرم

میں ملوث نہیں ہے تو باقاعدہ حلف اٹھوایا جاتا ہے۔ لیکن اگر مدعی اس بات پر مصر ہیں کہ کارو قرار دیے جانے والا واقعی جرم میں ملوث ہے تو مدعا علیہ فریق سے ایک لاکھ بیس ہزار روپے جرمانہ ادا کرنے کو کہا جاتا ہے۔

جرمانے کا ایک مقررہ حصہ فیصلے کے وقت ادا کردیا جاتا ہے اور بقیہ رقم کے لیے وقت کا تعین کردیا جاتا ہے۔ اگر مدعا علیہ مقررہ وقت کے اندر ادائیگی کرنے میں ناکام رہتا ہے تو کارو ہونے کا الزام دوبارہ اٹھایا جاتا ہے اور صلح کا ایک دوسرا اجلاس منعقد کر کے ایک نیا جرمانہ عائد کیا جاتا ہے۔

بعدازاں کاری قرار دی جانے والی جو عورتیں سیدوں یا سرداروں کے گھروں میں پناہ لے چکی ہوتی ہیں انہیں ان کے والدین کے حوالے کردیا جاتا ہے جو عموماً کسی غیر قبیلے کے افراد کو فروخت کردی جاتی ہیں۔ رواج کے مطابق کاری قرار دی جانے والی عورت کی شادی اس کے آبائی خاندان میں نہیں کی جاسکتی کیونکہ وہ ''داغ دار'' ہوچکی ہوتی ہے اور اگر وہ آبائی خاندان میں رہی تو ''گندی نسل'' پیدا کرے گی۔

قابلِ توجہ امر یہ ہے کہ ایسی عورتوں کی منڈی میں زیادہ قدر ہوتی ہے۔ اگر ایک عام عورت ایک لاکھ روپے میں فروخت ہوتی ہے تو کاری ڈیڑھ لاکھ روپے میں فروخت ہوتی ہے۔ کنول سندھی ایک صحافی ہیں، جنہوں نے کاروکاری کے مسئلہ پر جامع طور پر کام کیا ہے، انہوں نے بتایا کہ ''ان عورتوں کے خریدار ایسے افراد ہوتے ہیں جو ''عورتوں کے رسیا'' کہلاتے ہیں۔ ان کی نظر میں یہ عورتیں جنسی فعالیت اور زیادہ جنسی رغبت کی حامل ہوتی ہیں اسی لیے وہ انہیں ترجیح دیتے ہیں۔'' کنول سندھی نے کہا کہ ''ایسے لوگ نہ تو عورت کے لیے ہمدردی رکھتے ہیں اور نہ اس کے جذبات کا خیال کرتے ہیں، ایسا وہ ذاتی وجوہ کے تحت کرتے ہیں۔''

اگر کاری عورتوں کے والدین غریب، کمزور اور خارجی دنیا کے بارے میں کم جانتے ہیں تو ان کی بیٹی کو سردار فروخت کردیتا ہے اور اس کی رقم خود رکھ لیتا ہے۔ بعض اوقات والدین کو معمولی رقم دے دی جاتی ہے۔

''کاری'' قرار دے کر بیچی جانے والی عورت کو دوبارہ کبھی اپنے رشتہ داروں سے ملاقات کی توقع نہیں ہوتی۔ نہ اس کے رشتہ دار اس سے کوئی واسطہ رکھتے ہیں۔ دریں اثنا کارو قرار دیا جانے والا شخص مدعیان، کاری کے رشتہ داروں سے دور رہتا ہے جب تک کہ صلح نہ ہو جائے یا کوئی فیصلہ نہ ہو جائے۔ اگر وہ مدعی فریق کو اس دوران مل جاتا ہے چاہے یہ ملاقات اتفاقی ہی کیوں نہ ہو تو اسے پانچ ہزار روپے جرمانہ دینا پڑتا ہے۔ فیصلہ ہونے تک یہ جرم جتنی بار سرزد ہوگا اسے ہر بار جرمانہ ادا کرنا پڑے گا۔

نام نہاد کاروکاری کی کم از کم ایسی پانچ اقسام ہیں جن پر مدعا علیہ کو جرمانہ بھرنا ہوتا ہے۔ اگر کارو ملزم اپنی پسند کی عورت سے عدالت میں شادی کر لیتا ہے اور اگر عورت کنواری اور اس کی رشتہ دار ہے تو لازمی طور پر مرد مشکل میں پڑ جائے گا۔ عدالت میں اس کی شادی کے فیصلے کو سردار کے سامنے پیش کیا جائے گا اور اسے چار طرح کے جرمانے بھرنے پڑیں گے: پہلا جرمانہ کارو ہونے کا، دوسرا لڑکی کو ورغلانے کا، تیسرا فرار ہوکر عدالت جانے کا اور چوتھا برادری سے غداری کرنے کا۔ اگر اس کی بیوی کا تعلق سردار کے گاؤں سے ہے تو اضافی طور پر اسے پانچواں جرمانہ بھی دینا پڑے گا۔ تاوان یا جرمانہ ایک لاکھ بیس ہزار روپے ہے۔

بعض کاری عورتیں جو مختلف وجوہ کی بنا پر بیچی نہیں جاسکتیں یا اپنی شادیوں سے تنگ آ جاتی ہیں سرداروں کے پاس جا کر ان سے اپنے گھروں میں رکھے جانے کی استدعا کرتی ہیں اور وعدہ کرتی ہیں کہ وہ ساری زندگی ان کے خاندان کی خدمت کرتی رہیں گی۔ ایسی صورت میں ان کی درخواست قبول کر لی جاتی ہے۔ سرداروں کے 'کوٹوں' میں پناہ لینے والی کاریوں کے متعلق اکثر ایسی اطلاعات بھی موصول ہوئی ہیں جن کے مطابق انہوں نے اولادیں پیدا کیں لیکن صحیح النسل نہ ہونے کی وجہ سے انہیں سرداروں کی جائیداد میں سے کوئی حصہ نہیں دیا گیا۔

کاروکاری کے مسئلہ پر کام کرنے والے ایک اور صحافی اسحٰق سومرو نے بتایا کہ آپ کو ایسے بہت سے بچے مل جائیں گے جن کی ماؤں کو کاری قرار دیا گیا اور انہوں

نے سرداروں کے پاس پناہ لی تھی۔ لیکن ان کے باپ انہیں قبول کرنے کو تیار نہیں ہیں۔ ان عورتوں سے جنسی تعلقات قائم کرنے کے لیے ہر شخص تیار ہے لیکن شادی کوئی بھی نہیں کرنا چاہتا۔''

ایمنسٹی انٹرنیشنل نے پاکستانی عورت پر روا رکھے جانے والے تشدد کے بارے میں جو رپورٹ 2001ء میں جاری کی، اس کے مطابق غیرت کے نام پر اکثر قتل انتہائی غیر اہم باتوں کو بنیاد بنا کر کیے جاتے ہیں- مثال کے طور پر ایک شخص یہ کہہ کر قتل کر دیتا ہے کہ اس نے خواب میں اپنی بیوی کو غداری کرتے دیکھا تھا- قانون نافذ کرنے والے ادارے اور عدلیہ ایسے جرائم کے سلسلے میں غیر معمولی نرمی کا مظاہرہ کرتی ہے- غیرت کے نام پر قتل کرنے والوں کے لیے قانون میں بہت سے سقم ہوتے ہیں جن کی وجہ سے قاتل سزا سے بچ نکلتے ہیں- اس کے نتیجے میں یہ روایت ٹوٹنے نہیں پاتی- سندھ میں کارو کا مطلب سیاہ مرد اور کاری کا مطلب سیاہ عورت ہوتا ہے- مرد اور عورت کو کلہاڑے یا چھوٹی کلہاڑیوں سے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جاتا ہے- اس قتل میں عموماً برادری بھی شریک ہوتی ہے- پنجاب میں اس طرح کے قتل بالعموم گولی مار کر کیے جاتے ہیں- زیادہ تر یہ قتل انفرادی فیصلے کے تحت خفیہ طور پر ہوتے ہیں- زیادہ تر واقعات میں متعلقہ عورت کے شوہر، باپ یا بھائی یہ قتل کرتے ہیں- کچھ واقعات میں جرگہ عورت کے قتل کا فیصلہ کرتا ہے اور مردوں کو اس پر عمل درآمد کے لیے روانہ کرتا ہے- غیرت کے نام پر قتل ہونے والی عورتوں کا دائرہ نابالغ بچیوں سے لے کر عمر رسیدہ دادیوں اور نانیوں تک پھیلا ہوا ہے- انہیں عام طور پر صرف ''ناجائز'' جنسی تعلقات رکھنے کے الزام میں ہلاک کر دیا جاتا ہے- انہیں الزام کی صفائی پیش کرنے کا کوئی موقع فراہم نہیں کیا جاتا کیونکہ ایسا کرنا غیر ضروری سمجھا جاتا ہے- مرد کی غیرت کے لیے صرف الزام ہی کافی ہوتا ہے اور کسی عورت کو قتل کرنے کے لیے یہ جواز کافی سمجھا جاتا ہے-

غیرت کے نام پر جو قتل ہوتے ہیں ان میں اگر صرف کاری قتل ہو، جیسا کہ عموماً ہوتا ہے تو کارو کے لیے متاثرہ مرد کو اس کی غیرت کو پہنچنے والے نقصان کی تلافی کے

لیے تاوان ادا کرنا پڑتا ہے۔ یہ تاوان قتل ہونے والی عورت کی قیمت اور اپنی جان بچانے کی خاطر ادا کیا جاتا ہے۔ یہ نظام پیسے وصولنے، تاوان میں عورت حاصل کرنے یا دوسرے جرائم کی پردہ پوشی کے لیے کئی مواقع مہیا کرتا ہے۔ اس کے علاوہ قاتل کو تقریباً اس بات کا بھی یقین ہوتا ہے کہ اگر اس نے غیرت کے بہانے کوئی قتل کیا تو عدالت اس کے ساتھ نرمی برتے گی۔ اس طرح قبائلی افراد، پولیس اور قبائلی مصالحت کنندگان پر مشتمل ''غیرت کے قتل کی صنعت'' وجود میں آ چکی ہے۔

اس طرح کے جرائم میں مالی بدعنوانی بھی پولیس کی بے عملی میں مددگار ثابت ہوتی ہے۔ نفیسہ شاہ 1993ء میں کشمور کے دیہاتوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتی ہیں ''کاروکاری کے قتل پر کشمور کی پولیس خاموش رہنے کے لیے 7000 روپے وصول کرتی ہے ...... وہ کبھی مقدمات کا اندراج نہیں کرتی اس لیے ہمارے یہاں ایسے جرائم کی شرح صفر ہے۔'' نفیسہ شاہ کے مطابق جیکب آباد کے تھانے پولیس کے حلقوں میں سونے کی کان سمجھے جاتے ہیں کیونکہ اس ضلع میں کاروکاری کے نام پر ہونے والے قتل تعداد میں بہت زیادہ ہوتے ہیں۔ محتاط اندازے کے مطابق جیکب آباد میں ہر ماہ کاروکاری کے 50 سے 60 قتل ہوتے ہیں۔'' غیرت کے قتل کے اسی منافع بخش پہلو کی وجہ سے پولیس اس روایت کو ختم کرنے میں دلچسپی کا مظاہرہ نہیں کرتی۔

ایسے مردوں کے بارے میں بھی اطلاعات ملی ہیں جو غیرت کے مسئلے کی بجائے دیگر تنازعات کے باعث دوسرے مردوں کو قتل کر دیتے ہیں اور اس کے بعد اپنے ہی خاندان کی کسی عورت کو کاری قرار دے کر ہلاک کرتے ہیں تاکہ پہلے قتل کو غیرت کے قتل کا نام دیا جا سکے۔ ایسے واقعات بھی منظر عام پر آئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تاوان کا لالچ بھی بعض معاملات میں سچ کو مسخ کرنے کا سبب بنتا ہے۔ گھوٹکی میں ایک شخص کے بھائی نے ''ناجائز'' تعلقات کا الزام لگا کر اس کی بیوی پر حملہ کر دیا۔ مرد کو اپنی بیوی کے معصوم ہونے کا یقین تھا۔ وہ اسے علاج کی غرض سے کراچی لے گیا۔ اسے جب بتایا گیا کہ اس کی بیوی کا کمر سے نیچے کا دھڑ اب ہمیشہ کے لیے مفلوج

ہو چکا ہے تو اس نے خیال تبدیل کر کے اسے کاری قرار دے دیا اور جس مرد پر کارو ہونے کا شبہ تھا اس کے خاندان سے تاوان کے عوض ایک عورت لے لی۔

اس بات نے کہ ناجائز تعلقات کا الزام لگا کر تاوان میں عورتیں حاصل کی جا سکتی ہیں، عورت کو ایک بہت بڑی آزمائش میں ڈال دیا ہے۔ اگر کوئی عورت کسی مرد سے شادی کرنے سے انکار کر دے تو وہ اس عورت کے خاندان کے کسی مرد کو کارو قرار دے کر اسے قتل نہ کرنے کے عوض اس عورت کا مطالبہ کر سکتا ہے۔ بعض اوقات وہ اپنے الزام کو وزن دینے کے لیے اپنے خاندان کی کسی عورت کو کاری قرار دے کر قتل بھی کر دیتا ہے۔

وہ لڑکیاں اور عورتیں جو روایتی اصولوں کی خلاف ورزی کرتی ہیں انہیں سزا کا خوف ہوتا ہے، ان کے لیے بہت کم جگہیں موجود ہیں۔ ان عورتوں میں سے شاید ہی کسی کو گھر سے باہر کی دنیا کے بارے میں کچھ معلوم ہوتا ہے۔ وہ نقل و حمل کے لیے موجود پبلک ٹرانسپورٹ سے غیر مانوس ہوتی ہیں۔ ان کے پاس عموماً پیسہ بھی نہیں ہوتا۔ وہ اگر تنہا گھر سے نکل کھڑی ہوں تو ہمیشہ خطرات کی زد پر رہتی ہیں۔ کاروؤں کے مقابلے میں کاریوں کی زیادہ تعداد کا مارا جانا اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ ماری جانے والی عورتیں باہر کی دنیا میں نکلنے کے قابل نہیں ہوتیں۔ بہت سی عورتیں جو زندگی بچانے کے لیے فرار ہوتی ہیں وہ پکڑی جاتی ہیں اور ان کو قتل کر دیا جاتا ہے۔

پولیس عموماً روایات اور اخلاقیات کے ''سرپرست'' کے طور پر عمل کرتی ہے یا اس کام کے لیے استعمال ہونے پر آمادہ ہوتی ہے چہ جائے کہ وہ قانون کا غیر جانبدارانہ نفاذ کرے۔ باپ ان بالغ بیٹیوں کو جو اپنی مرضی سے شادیاں کر لیتی ہیں پکڑنے کے لیے پولیس کا عام استعمال کرتے ہیں۔ عدالتوں نے اپنے کئی فیصلوں میں یہ قرار دیا ہے کہ بالغ عورت، اپنے سرپرست کی رضا کے بغیر شادی کرنے کا حق رکھتی ہے لیکن اس کے باوجود اس حق کا استعمال کرنے والی عورتوں کے خلاف اغوا اور زنا کے مقدمات درج کرانے کا سلسلہ جاری ہے۔ ہر چند کہ پولیس باآسانی اس بات کا تعین کر سکتی ہے کہ جوڑا شادی شدہ ہے اور اس پر اغوا یا زنا کا الزام عائد نہیں ہوتا۔

غیرت کے نام پر جو قتل کیے جاتے ہیں ان کی اصل تعداد کا تعین کرنا مشکل ہے۔ کیونکہ ایسی بہت سی ہلاکتیں نہ بے نقاب ہوتی ہیں اور نہ پولیس میں ان کی رپورٹیں درج کرائی جاتی ہیں۔ ایچ آر سی پی نے سنہ 2000ء میں غیرت کے نام پر 1000 ہلاکتیں ریکارڈ کی ہیں۔ اس کے علاوہ صرف صوبہ پنجاب میں خواتین کے خلاف تشدد کے دیگر واقعات میں عصمت دری کے کم از کم 700 واقعات ہوئے اور 861 خواتین کو قتل کیا گیا۔ حکومت اور این جی اوز کے جمع کردہ اعداد و شمار میں بہت فرق پایا جاتا ہے۔ ایچ آر سی پی حیدرآباد کے دفتر نے سال 2000ء کے دوران سندھ میں غیرت کے نام پر کیے جانے والے 280 قتل ریکارڈ کیے۔ اس کے علاوہ دیگر 393 ہلاکتوں میں خواتین کی تعداد 236 تھی۔ دوسری جانب سندھ پولیس کا دعویٰ ہے کہ اس مدت کے دوران کل 294 افراد غیرت کے نام پر قتل ہوئے جن میں 189 خواتین بھی شامل تھیں۔ پولیس نے دعویٰ کیا کہ 2001ء کی پہلی چوتھائی میں غیرت سے متعلق جرائم میں 32 افراد قتل ہوئے جن میں 24 خواتین شامل تھیں جبکہ ایچ آر سی پی کا کہنا ہے کہ اس مدت کے دوران 62 خواتین سمیت کل 87 افراد کو قتل کیا گیا۔

پاکستان میں ذرائع ابلاغ اور حقوقِ انسانی کی تنظیموں کا کہنا ہے کہ ملک میں ہر روز تین خواتین کو غیرت کے نام پر قتل کیا جاتا ہے۔ نیشنل کمیشن آن دی اسٹیٹس آف ویمن کی چیئرپرسن ڈاکٹر شاہین سردار علی نے جنوری 2001ء میں کہا ''صدیوں پرانے اس مسئلے یعنی خواتین کے خلاف تشدد کی جڑیں غیرت اور عزت سے متعلق ان روایات اور رواجوں میں پیوست ہیں جو دیہی علاقوں، جاگیردار اور قبائلی خاندانوں میں رائج ہیں۔ جب تک لوگ خواتین کو اپنی ملکیت سمجھنا ترک نہیں کریں گے یہ مسئلہ ختم نہیں ہوگا۔''

یہ بھی ایک عام سی بات ہے کہ خلع مانگنے والی عورت کو ''غیرت کے نام'' پر قتل کر دیا جاتا ہے۔ یہ رویہ ہمارے یہاں کس حد تک راسخ ہے اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ امریکہ کی ریاست اوہائیو میں ایک پاکستانی نے اپنی بیوی اور اس کے والد، بھائی اور بھانجی کو اس ''جرم'' میں قتل کر دیا کہ اس نے طلاق مانگی تھی۔ یہ قتل

پاکستان کی بجائے کفرستان یعنی امریکہ میں ہوا تھا اس لیے ان بے گناہوں کا خون رائیگاں نہیں گیا اور قاتل کو سزائے موت سنائی گئی۔

عورتیں اگر اپنے شوہروں یا گھر والوں کے ہاتھوں شدید زخمی ہو جائیں تب بھی پولیس ان کی طرف سے مقدمہ درج کرانے کی حوصلہ شکنی کرتی ہے اور ان کو اپنے شوہروں یا گھر والوں سے تصفیہ کرنے کا مشورہ دیتی ہے۔ کارو کاری کے واقعات میں جب شوہر تھانوں میں پیش ہو کر کسی لڑکی یا خاندان کی کسی عورت کو قتل کرنے کا اعتراف کرتے ہیں تو اس کے بعد بھی عموماً پولیس کوئی کارروائی نہیں کرتی جس سے رسم و رواج کے نام پر قانون کے نفاذ میں پولیس کی عدم دلچسپی کی عکاسی ہوتی ہے۔

- 1995ء کی ایچ آر سی پی کی سالانہ رپورٹ کے مطابق اس سال کے دوران سپریم کورٹ کی اپیلیٹ بنچ نے ایک مقدمے کا فیصلہ سناتے ہوئے یہ رائے دی کہ شریعت کے مطابق بیوی اور بچوں کے قاتل کو سزائے موت نہیں دی جاسکتی چنانچہ جھکڑ پور کا محمد اکرم جو اپنی بیوی عذرا پروین، تین بالغ بیٹیوں اور ایک سال کے بیٹے کا قاتل تھا، عدالت نے اس کی سزائے موت کو 16 سال کی قید سے بدل دیا۔
- خواتین کی سرعام رسوائی، انہیں برہنہ کر کے ان کے رشتہ داروں، محلہ داروں، گلیوں اور بازاروں میں پھرانا ایک ایسا ہولناک جرم ہے جو پنجاب کے دیہاتوں میں عام ہوتا جارہا ہے۔ ان میں سے بیشتر واقعات قومی اخبارات میں شائع نہیں ہوتے لیکن جن مظلوموں کی فریاد قومی سطح پر سن بھی لی جائے، وہ بھی انصاف سے محروم رہتی ہیں۔ ایسے جرائم کا ارتکاب عموماً علاقے کے چوہدری، زمیندار اور سردار یا ان کی سرپرستی میں پلنے والے جرائم پیشہ افراد کرتے ہیں۔ انہیں علاقے کی پولیس کی پشت پناہی حاصل ہوتی ہے۔ ایسے میں مظلوم لڑکیوں اور عورتوں کے لیے دادرسی محض ایک خواب رہتی ہے۔ پنجاب میں یہ واقعات صرف دیہاتوں میں ہی نہیں لاہور، اوکاڑہ، جھنگ، شیخوپورہ، سانگلہ ہل، قصور، قادر پور، ملتان جیسے شہروں میں بھی ہوئے ہیں۔ خواتین کی سرعام رسوائی کے یہ واقعات ذاتی انتقام، دشمن قبیلے کو ذلیل کرنے یا سیاسی

اختلافات کی بنا پر ہوتے ہیں اور پولیس تماشائی بنی رہتی ہے۔ ایچ آر سی پی کی سالانہ رپورٹوں کے مطابق پنجاب میں 1993ء کے دوران ایسے 48 واقعات، 1994ء میں 96 واقعات، 1995ء میں 28 واقعات ریکارڈ کیے گئے۔

دنیا بھر میں پولیس عوام کے ادا کردہ بلاواسطہ اور بلواسطہ ٹیکسوں سے تنخواہ پاتی ہے اور قانون نافذ کرنے کا سب سے اہم اور موثر ذریعہ سمجھی جاتی ہے جبکہ پاکستان میں پولیس کمزور اور بے حیثیت لوگوں کے لیے کسی عذاب سے کم نہیں۔ پاکستانی عورت کے لیے پولیس قہر الٰہی کی حیثیت رکھتی ہے۔ کسی بھی الزام میں تھانے پہنچنے والی خاتون کا پولیس کے اہل کاروں سے محفوظ رہنا معجزہ سمجھا جاتا ہے۔ بہ طور خاص غریب اور بے یار و مددگار عورتوں کا تھانوں میں کوئی پرسان حال نہیں ہوتا۔ اچھے گھرانوں کی وہ لڑکیاں جنہیں پولیس بڑے شہروں کی کسی تفریح گاہ سے اٹھاتی ہے، ان کے ساتھی لڑکوں سے مال وصول کیا جاتا ہے اور لڑکیوں سے بدن کا خراج۔ حدود آرڈیننس کے تحت مقدمے کے اندراج کی دھمکی اور رسوائی کا خیال نہ صرف ان میں سے بیشتر لڑکیوں بلکہ ان کے گھر والوں کو بھی اس بے حرمتی کے خلاف زبان بند رکھنے پر مجبور رکھتا ہے۔ پولیس کی اس ''کارگزاری'' کے اعداد و شمار ایچ آر سی پی کے پاس بھی محفوظ نہیں کیونکہ پولیس تحویل میں جنسی تشدد کا مقدمہ نہ درج کیا جاتا ہے اور نہ درج کروایا جاتا ہے۔

عورتوں کی تجارت ایک نہایت نفع بخش کاروبار بن چکی ہے۔ اس کاروبار میں بنگلہ دیشی، افغانی اور برمی عورتیں سامان تجارت ہیں۔ ایچ آر سی پی کے مطابق کراچی میں غیر ملکی عورتوں کا باقاعدہ کاروبار ہوتا ہے جن میں سے زیادہ تر بنگلہ دیش اور برما سے لائی جاتی ہیں۔ ہر روز تقریباً 100 سے 150 عورتیں خریدی اور بیچی جاتی ہیں۔ کراچی میں بنگلہ دیشی عورتوں کی تعداد کا اندازہ دو لاکھ اور برمی عورتوں کا تیس ہزار تک لگایا گیا ہے۔ یہ عورتیں عموماً گھروں میں کام کرتی ہیں یا قحبہ خانوں میں رکھی جاتی ہیں۔ قیمت کا تعین عورت کی عمر اور شکل وصورت دیکھ کر کیا جاتا ہے۔ یہ گھناؤنا کاروبار کرنے والوں سے پولیس بھی دس ہزار روپے فی عورت کے حساب سے اپنا حصہ وصول کرتی

ہے۔ بردہ فروش گاہک کی مرضی و منشا کے مطابق خریدی گئی عورت کو ملک کے کسی بھی حصے میں پہنچانے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

- خواتین کے خلاف گھریلو تشدد کا بدترین طریقہ انہیں زندہ جلا کر مار دینا ہے۔ اس ناقابلِ تصور جرم میں شوہر، دیور، ساس، سسر اور نندیں شامل ہوتے ہیں۔ عورتوں اور نوبیاہتا دلہنوں کو یہ سزا جہیز کم لانے، بیٹا نہ پیدا کرنے یا کسی ''نافرمانی'' پر دی جاتی ہے۔ نئی شادی کے خواہش مند افراد کے لیے بھی یہ ایک آسان نسخہ ہے جسے اختیار کر کے وہ مہر اور نان نفقہ کے خرچ سے بچ جاتے ہیں۔ یہ قتل کا وہ طریقہ ہے جسے ''حادثہ'' کہہ کر جان چھڑالی جاتی ہے اور 90 فیصد واقعات میں پولیس بھی اپنا خراج لے کر اس بھیانک قتل کو ''حادثہ'' قرار دیتی ہے۔ ایچ آر سی پی کی رپورٹ کے مطابق 1999ء کے دوران پنجاب میں خواتین کو جلانے کے 280 سے زیادہ واقعات منظرِ عام پر آئے جن میں سے کسی ایک واقعے کا ارتکاب کرنے والا یا کرنے والے گرفتار نہیں ہوئے۔ 2002ء میں خواتین کو جلانے کے واقعات میں 20 فیصد کا اضافہ ہو چکا تھا۔
- پاکستان آج بھی جاگیردارانہ اور قبائلی روایات کے چنگل میں جکڑا ہوا ہے۔ اس صورت حال نے عورت کو ''ذی روح'' اور مرد جیسے حقوق رکھنے والی انسان کی بجائے ایک شے میں بدل دیا ہے۔ پاکستانی عورت کی اصل حیثیت کو سمجھنا ہو تو اس قبائلی ضرب المثل کو یاد کر لینا چاہیے جس کے مطابق اس کا مقام ''کور یا گور'' یعنی گھر یا قبر ہے۔

یہ قتل کتنی معمولی باتوں پر ہوتے ہیں اس کا اندازہ درج ذیل واقعات سے لگایا جا سکتا ہے:

- 12 مئی 2000ء کو ڈسکہ میں ایک شخص نے اپنی بہن کو اس وقت گولی مار کر ہلاک کر دیا جب اس نے اس کے کپڑوں پر استری کرنے سے انکار کیا۔
- 19 مارچ 2000ء کو وقت پر ناشتہ نہ دینے پر ڈھرکی میں عبدالغنی شر نے اپنی بیوی ساجدہ پروین کو گولی مار کر ہلاک کر دیا۔ ان کی شادی کو تین ماہ ہوئے تھے۔

- صوبہ سندھ کے ضلع خیر پور میں 13 مئی 2000ء کو وقت پر کھانا نہ دینے پر حنیف جت نے اپنی بیوی صغراں کا سر قلم کر دیا۔

ایچ آر سی پی کی 1999ء کی سالانہ رپورٹ میں پاکستان کی سماجی روایات کا نقشہ کھینچتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ صوبہ سرحد کے قبائلی علاقہ جات میں ''ولور'' کسی بھی لڑکی کی مقرر کی جانے والی وہ قیمت تھی جس کی ادائیگی کے بعد کوئی بھی مرد اسے اپنے ساتھ لے جا سکتا ہے۔ پچھلے چند برسوں سے لڑکی کی اب پیشگی کوئی قیمت مقرر نہیں کی جاتی۔ اب اس کی بولی لگائی جاتی ہے۔ سب سے زیادہ قیمت ادا کرنے والا لڑکی کا مالک بن جاتا ہے۔ سندھ میں ''ولور'' کی جگہ ''ویکرو'' کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ پنجاب میں ایسی کوئی رسم نہیں ہے لیکن بعض لوگوں میں دلہنوں کی خرید و فروخت عام ہے۔ اس روایت کے پیچھے کارفرما جذبے کو آپ والدین کی معاشی ضرورت یا پیسے کا لالچ کہہ سکتے ہیں۔

لڑکیوں کو تنازعات کے تصفیہ کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اسے ''سوارا'' کہا جاتا ہے۔ اگر کوئی قبیلہ کسی بات سے تائب ہو کر یا اس لیے کہ وہ کسی وجہ سے جھگڑے کو طول نہیں دینا چاہتا، امن کی درخواست کرتا ہے تو وہ کفارہ یا تصفیہ کے طور پر ایک لڑکی پیش کرتا ہے۔ سندھ میں اگر لڑکی کی عمر سات برس سے کم ہے تو عام طور پر دو لڑکیاں پیش کی جاتی ہیں اور اگر لڑکی کی عمر سات سال سے زیادہ ہے تو ایک۔

سندھ اور پنجاب میں زمیندار اور جاگیردار اپنی لڑکیوں کی خاندان سے باہر شادی نہیں کرتے تاکہ وہ خاندانی جائیداد کو تقسیم ہونے سے بچا سکیں۔ اگر کوئی کزن دستیاب نہیں ہو تو اس کے پیدا ہونے کا انتظار کرتے ہیں اور 15 سے 20 سال کی عمر کی لڑکی اپنے ہونے والے خاوند کی پرورش میں ہاتھ بٹاتی ہے۔

اس کے برعکس یہ بھی دیکھنے میں آیا کہ لڑکی کی پیدائش سے قبل ہی اس کی منگنی کر دی گئی۔ اس رسم کو ''پیٹھی'' کہتے ہیں۔ نامطابقت یا ناموافقت کی صورت میں بدترین حالات کا سامنا بھی لڑکی ہی کو کرنا پڑتا ہے۔ لڑکا کسی وقت بھی دوسری شادی

کرسکتا ہے۔ بعض اوقات تو لڑکی کو کسی مرد سے شادی ہی نہیں کرنے دی گئی۔ اس کی بجائے اس کی شادی قرآن شریف سے کردی گئی۔ اس رسم کو ''حق بخشوائی'' کہتے ہیں۔ وہ عملی طور پر کنواری ہی ختم ہوجاتی ہے لیکن اس طرح خاندانی زمین کے ایک ٹکڑے کو تقسیم ہونے سے بچالیا جاتا ہے۔

پنجاب اور دیگر کئی علاقوں میں ''وٹہ سٹہ'' کی رسم عام وبا بن کر پھیلی رہی۔ اس رسم کے تحت بچوں کا ایک جوڑے کا، اسی طرح کے ایک جوڑے کے ساتھ رشتہ طے کردیا جاتا ہے۔ اس طرح کے رشتے کے دو فائدے ہوتے ہیں۔ متعلقہ جائیدادوں کو یہ موقع میسر آجاتا ہے کہ وہ بٹوارے سے بچ جاتی ہیں اور زیر تسلط بہو (یا بیوی)، دوسرے گھر میں بیٹی (یا بہن) کے حق میں، اس صورت میں جب اس کے خلاف کوئی زیادتی کی جارہی ہو بطور تاوان استعمال میں لائی جاتی ہے۔ تاہم اس سسٹم کی وجہ سے عام طور پر زیادہ نقصان لڑکیوں کا ہی ہوتا ہے۔ اول: رشتے کی بنیاد، مرضی یا مطابقت پر نہیں بلکہ ادلے بدلے کی دستیابی پر رکھی گئی۔ دوم: ایک ایسا خاندان جو باہمی رضامندی سے ایک مستقل رشتہ استوار کررہا ہے اس کے تقاضوں میں ایک خارجی عامل دَر آتا ہے۔ تقریباً یہی دیکھنے میں آیا ہے کہ اگر کوئی ایک جوڑا شدید قسم کے جھگڑے یا فساد کی زد میں آتا ہے تو دوسرا جوڑا بھی غیر ضروری طور پر اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا اور اکثر اس کے بہت بھیانک نتائج بھی برآمد ہوئے ہیں۔

قانونی امتناع کے باوجود کئی دیگر روایات پر بھی عمل ہوتا ہے۔ پاکستان کے آئین میں غلامی کی ممانعت ہے اور پشاور ہائی کورٹ نے بھی نومبر 2000ء میں 'سوارا' کی رسم کو غیر قانونی قرار دیا تھا لیکن اس کے باوجود قرض اور تنازعات کے تصفیوں میں لڑکیوں اور خواتین کی لین دین کی جاتی ہے۔ 2000ء میں سکھر کی ایک چھ سالہ لڑکی اسماء کے والدین نے اس کی شادی 60 سال کے بوڑھے مرد کے ساتھ کردی کیونکہ وہ اس آدمی کا قرض ادا نہیں کرسکتے تھے۔ اخباری اطلاعات کے مطابق مرد نے بچی کے ساتھ شب بسری کی اور عصمت دری کے بعد چھوٹی بچی شدید تکلیف میں گھنٹوں چیخ کر روتی رہی۔

جون 2001ء میں صوبہ سندھ کے ضلع ٹھٹھہ میں جتوئی قبیلے کے ایک جرگے نے قبیلے کے مختلف لوگوں کے درمیان ایک نو مہینے پرانے تنازعے کا تصفیہ کیا۔ حنیف جتوئی اور اس کے بھائی نور محمد جتوئی نے محمد جمن جتوئی کو قتل کیا تھا۔ جرگے نے دو چھوٹی لڑکیوں کو تاوان میں دینے کا حکم صادر کیا۔ دونوں بھائیوں نے محمد جمن جتوئی کے پالتو کتے کے بھونکنے پر غصے میں آ کر اسے قتل کر دیا تھا۔ جرگے نے قاتلوں کی دو چھوٹی لڑکیاں مقتول سے متعلق دوسرے فریق کو دینے کا فیصلہ کیا۔ ملزم حنیف جتوئی کی گیارہ سالہ بیٹی کی شادی مقتول محمد جمن جتوئی کے 46 سالہ باپ سے کرائی گئی جبکہ نور محمد جتوئی کی 6 سالہ بیٹی کی شادی مقتول کے 8 سالہ چھوٹے بھائی سے کرائی گئی۔ تاوان کے معاہدے کو تمام فریقوں نے قبول کیا۔ لڑکیوں سے ان کی مرضی معلوم نہیں کی گئی۔ اس معاہدے کی خبریں پاکستانی اخبارات میں شائع ہوئیں لیکن ان خلاف ورزیوں کا تدارک کرنے یا لڑکیوں کو بچانے کے لیے انتظامیہ کی طرف سے کوئی قدم نہیں اٹھایا گیا۔

عورت کے خلاف جو تشدد روا رکھا جاتا ہے، قتل برائے غیرت اس کی ایک انتہائی شکل ہے۔ خانگی تشدد کے واقعات بہت عام ہیں۔ اگر کوئی عورت مرد کی حکم عدولی کرے اور اس سے مرد کی غیرت مجروح ہو تو سزا کے طور پر اسے تشدد کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ اس کی ایک مثال صابرہ خان ہے، جس کی شادی 16 سال کی عمر میں دگنی عمر کے مرد کے ساتھ کر دی گئی۔ شادی کے کچھ عرصے بعد 1991ء میں شوہر نے اس پر اپنے گھر والوں سے ملنے پر ہمیشہ کے لیے پابندی عائد کر دی۔ دسمبر 1993ء میں جب اس نے حکم عدولی کی کوشش کی تو عورت کے بیان کے مطابق اس کے شوہر اور ساس نے اس پر مٹی کا تیل چھڑک کر آگ لگا دی۔ اس وقت وہ تین ماہ کے حمل سے تھی۔ 60 فی صد جل جانے کے باوجود وہ زندہ بچ گئی۔ اس کا جسم بری طرح داغ دار ہو گیا۔ وہ اس وقت سے اس جرم کے مرتکبین کو انصاف کی گرفت میں لانے کے لیے لڑ رہی ہے۔ لیکن اب تک اسے کوئی کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ جہلم کے ایک جج نے اس کے شوہر کی اس دلیل کو قبول کر لیا کہ صابرہ کا ذہنی توازن درست نہیں تھا اور اس نے خودسوزی کی تھی۔

راولپنڈی ہائی کورٹ کی ایک بنچ میں صابرہ کی اپیل اس وقت بھی زیر التوا ہے۔

29 مارچ 1999ء کو خان پور میں کالج کی ایک اٹھارہ سالہ لڑکی، قیصرانہ بی بی کو اس کے گھر والوں نے ایک ایسے مرد سے شادی پر مجبور کیا جس سے وہ شادی کرنا نہیں چاہتی تھی۔ چنانچہ اس نے خودکشی کو ترجیح دی اور ریل کی پٹری پر لیٹ گئی چنانچہ گاڑی اسے کاٹتی ہوئی گزر گئی۔

پاکستان کے دیہی اور قبائلی علاقوں میں آج بھی عورتوں کے لیے الیکشن میں کھڑا ہونا تو دور کی بات ہے، انہیں ووٹ ڈالنے کی اجازت بھی نہیں دی جاتی۔ مارچ 2001ء میں ہونے والے انتخابات میں عورتوں کو حصہ لینے یا ووٹ ڈالنے سے روکنے کے لیے مقامی بزرگوں اور مذہبی رہنماؤں نے دھمکیاں دیں کہ ووٹ ڈالنے والی عورتوں کو بدترین نتائج کا سامنا کرنا ہوگا، وہ ان کا نکاح پڑھائیں گے نہ نمازِ جنازہ۔ یہاں تک کہ ایک عورت جو انتخابات میں کھڑا ہونا چاہتی تھی اسے قتل کر دیا گیا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ان علاقوں میں مقبول سیاسی پارٹیوں مثلاً مسلم لیگ، پیپلز پارٹی اور اے این پی نے بھی خواتین کو ووٹ ڈالنے سے روکنے کے بزرگوں کے فیصلے کی تائید کی۔ اس بارے میں مقامی حکام کا روّیہ نہایت جانبدارانہ تھا۔ انہوں نے انتخابات میں حصہ لینے کی خواہش مند عورتوں کی کسی بھی طرح مدد نہیں کی، نہ انہیں کسی قسم کا تحفظ فراہم کیا۔ 2002ء میں بھی شمالی علاقوں میں یہی صورت حال رہی ہے۔

خواتین کے لیے کام کرنے والی این جی اوز کی کارکن خواتین کو دیہی علاقوں، بہ طور خاص سرحد میں شدید خطرات ہیں۔ تحریک نفاذ شریعت محمدی TNSM کے رہنماؤں نے مالاکنڈ میں اپنے مریدوں کو یہ حکم تک دیا کہ اگر انہیں این جی او میں کام کرنے والی کوئی عورت مل جائے تو اسے پکڑ کر گھر لے جائیں اور اس سے نکاح کر لیں تاکہ وہ بقیہ زندگی گھر کی چار دیواری میں گزارے۔

گھریلو تشدد جو اکثر مہلک نتائج کا حامل ہوتا ہے، پاکستان میں عام ہے۔ یہ اکثر مردوں کی اس سوچ کا منطقی نتیجہ ہے کہ خواتین ان کی ملکیت ہیں اور ان کا فرض

ہے کہ وہ مردوں کی ضرورتوں اور خواہشات کی بے چون و چرا تعمیل کریں۔

1998ء میں پنجاب یونیورسٹی کے طلبہ کی ایک ٹیم نے HRCP کی مدد سے گھریلو تشدد کے واقعات کا جائزہ لیا۔ 1500 خواتین کا انٹرویو کیا گیا۔ پنجاب کے پانچ ضلعوں لاہور، گوجرانوالہ، سرگودھا، ملتان اور ڈیرہ غازی خان، ہر ایک میں سے تین تین سو عورتوں سے سوالات پوچھے گئے۔ شہری اور دیہاتی علاقوں میں سے انٹرویو کی جانے والی ان خواتین کی تعداد برابر تھی۔

کل تعداد کا 46 فیصد ان پڑھ تھیں۔ صرف 17 فیصد نے گریجویشن یا اس سے زیادہ تعلیم حاصل کی تھی۔ ان میں 25 فیصد کے خاوند ان پڑھ تھے۔ 29 فیصد نے گریجویشن یا اس سے زیادہ تعلیم حاصل کی تھی۔ انٹرویو کی جانے والی خواتین میں سے 30 فیصد کی شادی کو 3 سے 7 سال کا عرصہ ہو چکا تھا۔ 25 فیصد کی شادی کو 8 سے 12 سال، 17 فیصد کی شادی کو 13 سے 17 سال، 13 فیصد کی شادی کو 18 سے 22 سال اور باقی عورتوں کی شادی کو 22 سال سے زائد کا عرصہ ہو چکا تھا۔

زیادہ تر واقعات میں (94 فیصد) شادیوں کا بندوبست خاندان والوں نے کیا تھا۔ انٹرویو کی جانے والی زیادہ تر شادی شدہ عورتیں (76 فیصد) گھریلو خواتین تھیں۔

جائزے کے اخذ کردہ نتائج میں سے چند درج ذیل ہیں:

1- 84 فیصد خواتین نے گھریلو تنازعات کی بہ کثرت وقوع پذیری کا ذکر کیا۔ میاں اور بیوی کی تعلیم اور خواندگی کی تمام سطحوں پر یہ وقوع پذیری یکساں تھی۔ جن میاں بیوی کی تعلیم پوسٹ گریجویشن یا جنہوں نے پیشہ ورانہ تعلیم حاصل کر رکھی تھی، ان کے ہاں شرح تناسب میں کچھ کمی تھی۔

2- سب سے زیادہ یعنی 18 فیصد نے روزانہ جھگڑوں کا ذکر کیا۔ تقریباً اتنی ہی خواتین 17 فیصد نے کہا کہ یہ ہفتہ وار سلسلہ تھا۔ 31 فیصد نے بتایا کہ ان کے ہاں مہینہ میں ایک یا دو بار جھگڑا ہوتا ہے۔

3- زیادہ تر واقعات میں (58 فیصد) تنازعہ، خاوند کی طرف سے لعنت ملامت اور

سخت رویہ اختیار کرنے پر ہوتا، 50 فیصد واقعات میں وہ گالی گلوچ پر اتر آتا۔ 27 فیصد نے یہ کہا کہ انہیں خاوند کی طرف سے مار پیٹ کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہے۔ 13 فیصد نے بتایا کہ انہیں طلاق کی دھمکی دی جاتی ہے۔

4- کافی بڑی تعداد (45 فیصد) نے بتایا کہ وہ خاوند کی طرف سے تشدد کو خاموشی کے ساتھ برداشت کرلیتی ہیں۔ تھوڑی سی کم تعداد (43 فیصد) نے کہا کہ وہ تھوڑا سا احتجاج بھی کرلیتی ہیں۔ 11 فیصد نے بتایا کہ وہ عارضی طور پر چھٹکارا پانے کے لیے یا احتجاج کے طور پر والدین کے ہاں چلی جاتی ہیں۔ صرف ایک فیصد نے کہا کہ وہ ایسے موقعوں پر طلاق کے متعلق بھی سوچتی ہیں۔

5- بیشتر واقعات میں بیوی کی طرف سسرال والوں کا رویہ سرد یا مخالفانہ ہوتا تھا۔ 53 فیصد سسروں اور اس کے مقابلہ میں 35 فیصد ساسوں کا رویہ قدرے ہمدرانہ بتایا گیا۔

6- بیشتر تنازعات، (58 فیصد) کی وجہ بیوی کی طرف سے گھر کے کام کاج میں کوتاہی یا مبینہ کوتاہی بتایا گیا۔ 32 فیصد واقعات میں مالی پریشانیوں کو گھریلو جھگڑوں کی وجہ بتایا گیا۔ تنازعات پیدا کرنے والے دیگر عوامل یہ تھے: گھریلو مسائل، 20 فیصد، والدین، دوستوں اور رشتہ داروں سے میل ملاقاتیں، 32 فیصد۔

7- سسرال والوں کے ساتھ تنازعات میں، جن کی وقوع پذیری خاوند کے ساتھ تنازعات کے مقابلے میں قدرے زیادہ تھی۔ بیوی کی طرف خاوند کا رویہ، یا سرد مہری (46 فیصد) یا مخالفت (31 فیصد) پر مبنی تھا۔ صرف 18 فیصد نے یہ کہا کہ ان کا شوہر ان کی طرف داری کرتا ہے۔

8- انٹرویو کی جانے والی خواتین نے شادی کے سلسلے میں اپنے حقوق سے بڑی حد تک لاعلمی کا اظہار کیا۔

(i) تقریباً نصف تعداد نے اپنے نکاح نامے کو دیکھا تک نہیں تھا۔

(ii) عام طور پر حق مہر کی رقم، خاوند کے خاندان والوں کی طرف سے شرع کے

مطابق صرف 32 روپے لکھوائی گئی۔

(iii) 55 فیصد خواتین کو ''حق خلع'' (عورت کی طرف سے طلاق دینے کے حق) کے متعلق کچھ علم نہیں تھا۔ 75 فیصد خواتین کو اس بات کا علم بھی نہیں تھا کہ شادی کے وقت وہ یا ان کے خاندان والے، نکاح نامے میں طلاق دینے کا حق لڑکی کو بھی تفویض کرواسکتے تھے۔ 22 فیصد کو اس بات کا علم تھا لیکن انہوں نے یہ حق اپنے نام تفویض نہیں کروایا۔ صرف تین فیصد خواتین نے یہ حق اپنے نام تفویض کروا رکھا تھا۔

(iv) 44 فیصد خواتین، طلاق ملنے کی صورت میں، بچوں کی تحویل کے سلسلے میں اپنے حق کے متعلق کوئی معلومات نہیں رکھتی تھیں۔

(v) انٹرویو کی جانے والی خواتین میں سے بیشتر اپنی وراثت کے متعلق کوئی معلومات نہیں رکھتی تھیں۔ 49 فیصد کو اس بات کا بھی علم نہیں تھا کہ خاوند کی جائیداد میں ان کا کتنا حصہ ہے اور 42 فیصد یہ نہیں جانتی تھیں کہ باپ کی جائیداد میں ان کا کتنا حصہ ہے۔

عورتوں کے خلاف تشدد کی سطح، جس میں جسمانی و ذہنی زیادتیاں، عصمت دری، تیزاب پھینکنا، جلانا اور قتل کرنا شامل ہے، بہ وجوہ بلند ہو رہی ہے۔ خواتین کے خلاف تشدد کی وارداتوں کی درست تعداد معلوم نہیں ہے۔ رپورٹوں کی بنیاد پر مختلف تنظیمیں مختلف اعداد و شمار پیش کرتی ہیں۔ ایچ آر سی پی کی سالانہ رپورٹ کا اختصار ہے: ''حقوق انسانی کے گروپوں کی رپورٹوں سے پتا چلتا ہے کہ ہر دوسری پاکستانی خاتون براہ راست یا بالواسطہ تشدد کا شکار ہو چکی ہے۔'' اس سلسلے میں ایمنسٹی انٹرنیشنل کی تازہ ترین رپورٹ ''تشدد کے خاتمے کے لیے آگے بڑھیے'' بھی اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں عورتوں پر ہونے والے تشدد کی ہر قسم کے بارے میں تفصیل سے معلومات موجود ہیں۔

حقوق انسانی کی تنظیم وکلاء برائے انسانی حقوق و قانونی امداد نے سنہ 2000ء میں کراچی میں خواتین سے غیر فطری فعل کے 736 واقعات، جنسی بدفعلی کے کم از کم 600 کیس، بشمول عصمت دری کے تقریباً 400 واقعات، دونوں اصناف کے بچوں سے بدفعلی کے 490 واقعات، لڑکیوں کی عصمت دری کے 190 واقعات، 540

خواتین کی خودکشیاں، 482 خواتین کے اغوا اور 160 خواتین کو جلا کر ہلاک کر دیے جانے کے واقعات ریکارڈ کیے ہیں۔ پاکستان انسٹی ٹیوٹ آف میڈیکل سائنسز (PIMS) کے مطابق 90 فیصد سے زیادہ شادی شدہ خواتین کی شکایت ہوتی ہے کہ اگر ان کے شوہران کے پکے ہوئے کھانوں یا صفائی سے مطمئن نہ ہوں، یا اگر عورتیں بچہ پیدا کرنے میں 'ناکام' ہو جائیں یا 'ناپسندیدہ' صنف کا بچہ، یعنی لڑکی پیدا کریں تو ان کو لاتیں ماری جاتی ہیں، پٹائی کی جاتی ہے یا ان کی جنسی بے حرمتی کی جاتی ہے۔ سنگت برائے ترقی، کمیونٹی، صحت، تعلیم و تدریس (SACHET) کا کہنا ہے کہ پاکستان میں ہر روز ایک عورت قتل اور ایک اغوا کر لی جاتی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ سنہ 2001ء کے اولین 70 دنوں میں ملک میں تشدد کے 263 واقعات رپورٹ ہوئے تھے۔

گزشتہ برسوں سے پاکستان میں عصمت دری کی شرح میں مسلسل اضافہ رہا ہے۔ ایچ آر سی پی کے مطابق ملک میں ہر تین گھنٹے میں کہیں نہ کہیں ایک عورت عصمت دری کا شکار ہوتی ہے۔ ایچ آر سی پی کا خیال ہے کہ یہ تخمینہ بہت ہی کم ہے کیونکہ زیادتیوں کے اکثر واقعات کی، بشمول قریبی خونی رشتہ داروں سے جنسی تعلق اور بیویوں سے زبردستی جنسی فعل کی کبھی رپورٹ نہیں کی جاتی۔ دراصل اس فعل کو کبھی غلط سمجھا ہی نہیں جاتا۔ ایچ آر سی پی کے اندازے کے مطابق پاکستان میں روزانہ اوسطاً 8 خواتین عصمت دری کا شکار ہوتی ہیں، جن میں پانچ کی عمر 18 سال سے کم ہوتی ہے اور دو تہائی سے زیادہ خواتین اجتماعی آبروریزی کا نشانہ بنتی ہیں۔

یہ بات خواہ کتنی ہی ناقابل یقین ہو لیکن حقیقت یہی ہے کہ پاکستان کے دیہی علاقوں میں پنچایتیں اور جرگے بے گناہ اور بے قصور عورتوں اور لڑکیوں پر بھیانک مظالم کر گزرنے میں اپنا ثانی نہیں رکھتے۔ پچھلے چند مہینوں میں ایسے واقعات سامنے آئے ہیں جب کسی جرگے نے ایک خاندان کے ساتھ ''انصاف'' کرنے کے لیے اس کے مردوں کو اس بات کا ''حق'' دیا کہ وہ دوسرے خاندان کی کسی بھی لڑکی یا عورت کی اجتماعی عصمت دری کریں۔ یہ فیصلہ صرف سنایا ہی نہیں گیا بلکہ جرگے نے اپنی نگرانی

میں اس سزا کو تکمیل تک بھی پہنچایا۔ یاد رہے کہ ایسے جرگوں میں فیصلہ سنانے والے تقریباً تمام افراد گاؤں کی مسجدوں میں پنجگانہ نماز ادا کرتے ہیں، رمضان کے تیس روزے رکھتے ہیں، ان میں سے کچھ عمرے اور حج کی سعادت سے بھی بہرہ ور ہو چکے ہوتے ہیں، اسلام کے نام پر کٹ مرنے کا اعلان کرتے رہتے ہیں اور ایسے فیصلے سناتے ہیں جن کی قبلِ اسلام بھی کوئی مثال نہیں ملتی۔ یہ واقعات پہلے بھی ہوتے تھے لیکن اب چونکہ اخبارات اور ٹیلی وژن کے پرائیویٹ چینلوں کا دائرہ کار بہت پھیل گیا ہے، اس لیے ان الم ناک واقعات میں سے چند منظرعام پر آنے لگے ہیں۔ ان بھیانک جرائم کا ارتکاب کرنے اور قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے والے افراد اب بھی بہت کم سزا کو پہنچتے ہیں۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ پولیس، مقامی انتظامیہ، قبائلی سردار، وڈیرے یا چوہدری ان لوگوں کی پشت پناہی کرتے ہیں۔ اس بارے میں سماجی اداروں، انجمنوں، اخباروں اور غیر سرکاری تنظیموں کے احتجاج اور ان کے مطالبات کا منظرعام پر آنے کو وہ اپنی سرداری اور چوہدراہٹ کے حق کی توہین سمجھتے ہیں۔

پاکستان میں ''جرگے'' کی صورت میں قبائلی نظامِ انصاف تیزی سے پھل پھول رہا ہے۔ اس نے کتنی گمبھیر صورت اختیار کر لی ہے، اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ایمنسٹی انٹرنیشنل نے ''پاکستان: قبائلی نظامِ انصاف'' کے نام سے 36 صفحات پر مشتمل ایک رپورٹ شائع کی ہے جس کے مطابق ''اس اعلیٰ سطحی اظہار کے باوجود کہ ''جرگوں'' کے ذریعہ حقوقِ نسواں کی خلاف ورزیوں کو برداشت نہیں کیا جائے گا۔ یہ اطلاعات موصول ہوئی ہیں کہ سرکاری اہل کار، لوکل باڈی کے سربراہ اور سیاسی پارٹی کے ارکان ان ''جرگوں'' کی حمایت کرتے ہیں یا ان سے چشم پوشی کرتے ہیں یا پھر ان میں شریک ہوتے ہیں۔ سرکاری حلقوں تک میں ایک مستقل دوعملی موجود ہے۔ اطلاعات کے مطابق فروری 2001ء میں گورنر سندھ نے لاڑکانہ کے دورے کے موقع پر یہ رائے زنی کی کہ ''جرگہ'' کوئی بری چیز نہیں ہے۔ اسی طرح وفاقی وزیر قانون خالد رانجھا نے جولائی 2002ء میں ایمنسٹی انٹرنیشنل کے ایک وفد سے گفتگو کرتے ہوئے کہا

کہ پرانے جھگڑے کو ''نمٹانے'' کے لیے خواتین کو ''جرگے'' کے حکم پر کسی قبیلے کے حوالے کرنے کا ایک غیر انسانی پہلو ہے لیکن اس سماجی رسم کے کچھ اچھے پہلو بھی ہیں۔ اس طرح ایک واحد زندگی کی قیمت پر زیادہ تعداد میں ہونے والی ہلاکتوں کو روکا جاسکتا ہے۔ مزید برآں مخالف قبیلے میں کی گئی جبری شادی کے نتیجے میں اگرچہ ایسی خواتین کو پہلے سال کے دوران یقیناً تکلیف ہوتی ہوگی لیکن پہلے بچے کی پیدائش کے بعد تمام تر امتیازی سلوک کا خاتمہ ہوجائے گا۔'' یہ وزیر قانون کے فرمودات ہیں، اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مظلوم عورتوں کے لیے دادرسی تقریباً ناممکن یا کم سے کم نہایت مشکل رہتی ہے۔

یہ قبائلی جرگے پاکستانی عورت کو جس غیر انسانی صورت حال سے دوچار کررہے ہیں اس کی ایک مثال 22 جولائی 2002ء کا وہ واقعہ ہے جو پنجاب کے ضلع مظفر گڑھ کے گاؤں میروالا میں پیش آیا۔ اس واقعے میں جرگے نے گجر قبیلے کی مختاراں بی بی کو مستوئی قبیلے کے چار مردوں کے سپرد کردیا۔ مختاراں بی بی کے نابالغ بھائی کے ساتھ مستوئی قبیلے کے بعض افراد نے غیر فطری فعل کیا تھا جس پر دبیز پردہ ڈالنے کے لیے مستوئی قبیلے والوں نے اس نابالغ لڑکے پر مستوئی قبیلے کی ایک خاتون سے ناجائز تعلقات کا الزام لگایا۔ ''انتقام'' اور ''غیرت کی بحالی'' کے لیے جرگہ بیٹھا اور اس جرگے کے ''فیصلے'' کے بعد چار مردوں نے مختاراں بی بی کی اجتماعی آبروریزی کی۔ ان چار افراد میں جرگے کا ایک رکن بھی شامل تھا۔ اجتماعی آبروریزی کا عمل ایک متصل جھونپڑی میں کیا گیا۔ اطلاعات کے مطابق مستوئی قبیلے کے افراد اس جھونپڑی کے سامنے موجود تھے اور جشن منارہے تھے۔ یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ عصمت دری کی شکار ہونے والی خاتون کو سینکڑوں دیکھنے والوں کے سامنے برہنہ چلنے پر مجبور کیا گیا۔

صوبہ سرحد میں قتل یا دوسرے تنازعات کو نمٹانے کے لیے ایک خاندان یا قبیلے کی لڑکی، اس قبیلے کے سپرد کردی جاتی ہے جو قصاص کی رقم کے ساتھ اس لڑکی کو بھی لے جاتا ہے۔

قبائلی جرگہ یا ریاستی قانون کے ذریعہ تنازعہ نمٹانے کے لیے قتل عمد کے تاوان کے ایک حصہ کے طور پر خواتین کی حوالگی کے کیسوں میں خواتین کی حیثیت دراصل ان غلاموں کی سی ہوتی ہے جنہیں اپنی زندگیوں پر کوئی اختیار نہیں ہوتا جبکہ دستور پاکستان کے آرٹیکل 11 میں غلامی کی ممانعت کی گئی ہے۔ ''غلامی ختم ہو چکی اور ممنوع قرار دی جاتی ہے اور پاکستان میں کسی بھی قانون کے تحت اس کی کسی شکل میں نہ اجازت دی جائے گی نہ اس کے رواج کو برداشت کیا جائے گا۔'' لیکن اس کے باوجود دور دراز علاقوں میں رہنے والی پاکستانی عورتیں آج بھی قبائلی انصاف کے تقاضوں کے مطابق غلامی سے دوچار ہیں اور پاکستانی ریاست ان کی دست گیری کے لیے تیار نہیں۔

آج سے نہیں عرصۂ دراز سے خواتین بڑی تعداد میں نام نہاد 'چولہوں کے پھٹنے' کے حادثوں میں اذیت ناک موت کا شکار ہو رہی ہیں، کہا جاتا ہے کہ کھانا پکاتے ہوئے ان کے کپڑوں میں آگ لگ گئی تھی۔ صوبہ پنجاب میں سنہ 2000ء کے صرف پہلے تین مہینوں میں کم از کم 18 خواتین اس طور ہلاک ہوئیں۔ لیکن صرف چھ واقعات کی رپورٹ پولیس میں درج کرائی گئی۔ ایچ آر سی پی کا تخمینہ ہے کہ چولہے سے جل کر ہلاک ہونے والی صرف 20 فیصد اموات میں گرفتاریاں ہوتی ہیں۔ ان مقدمات میں ملوث زیادہ تر مشتبہ افراد محض چند دنوں کے اندر رہا کر دیے جاتے ہیں۔ جلنے کے واقعات میں لوگ، گھر والوں کو ملوث کرنے سے گریز کرتے ہیں جس کی وجہ سے فوجداری مقدمہ چلانے کا عمل زیادہ دیر تک نہیں چل پاتا۔

گھروں کے اندر جن خواتین کو قتل کیا جاتا ہے ان کی زیادہ تر تعداد پر مٹی کا تیل چھڑک کر آگ لگا دی جاتی ہے۔ مردوں کی طرف سے خواتین پر تیزاب پھینکنے کے واقعات میں بھی اضافہ ہوا ہے۔ تیزاب کے زخموں سے خواتین عام طور پر ہلاک نہیں ہوتیں لیکن ان کے چہرے اور بدن مسخ ہو جاتے ہیں۔ وہ سخت اذیت میں مبتلا رہتی ہیں۔ ان کی خود اعتمادی دم توڑ دیتی ہے۔ زندگی کی امنگ ختم ہو جاتی ہے اور عملاً ان کا عام مقامات پر جانا ممکن نہیں رہتا۔

پچھلے برسوں کے دوران خواتین اور لڑکیوں کی شرح خودکشی میں اضافہ ہوا ہے۔ ان اعداد و شمار میں اس گھریلو عذاب اور تشدد کی داستان پوشیدہ ہے جو بالآخر خواتین کے لیے ناقابلِ برداشت ہوجاتی ہے۔ ایچ آر سی پی نے 2000ء میں ایسی خودکشیوں کی 500 وارداتوں کا تذکرہ کیا ہے جن میں زیادہ تر گھریلو تنازعوں کا نتیجہ تھیں۔ ایچ آر سی پی کے حیدرآباد آفس نے سندھ میں خواتین کی خودکشی کے واقعات کا جو ریکارڈ مرتب کیا ہے اس پر ایک طائرانہ نظر ڈالنے سے خواتین کی مخفی اذیتوں کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ جنوری 2000ء میں اندرون سندھ خواتین کی خودکشی کے 29 واقعات اخبارات کی خبروں کے ذریعے ریکارڈ کیے گئے۔ زیادہ تر واقعات کا تعلق گھریلو تنازعات سے تھا جن کی نشاندہی نہیں کی گئی تھی۔

پاکستان میں قانون کے مطابق کسی بھی لڑکی کی سولہ برس سے کم عمر میں شادی کرنا جرم ہے لیکن یہ ایک عام رواج ہے اور یہاں دس بارہ برس کی بچیاں پچاس اور ساٹھ برس کے بڈھوں سے بیاہ دی جاتی ہیں۔ پاکستانی عدلیہ نے شاذ و نادر ہی لڑکیوں اور خواتین کے اس حق کو تسلیم کیا ہے کہ وہ جبری شادی سے انکار کرسکتی ہیں۔ گذشتہ دنوں اس شادی کا بہت شہرہ رہا جس میں کتے پالنے کے ایک شوقین باپ نے اپنی نوعمر لڑکی کو 60 برس کے ایک شخص سے چار اعلیٰ نسل کے کتوں کے عوض بیاہ دیا تھا۔

سندھ پاکستان کا وہ صوبہ ہے جہاں دیہی علاقوں میں لڑکیوں کو ان کے حق وراثت سے محروم کرنے کے لیے ان کی شادی قرآن سے کردی جاتی ہے۔ HRCP کی سنہ 2000ء کی رپورٹ کے مطابق اس وقت سندھ میں 5000 لڑکیاں ایسی ہیں جن کی شادیاں قرآن سے ہوچکی ہیں۔ اسی طرح سندھ اور سرحد میں قرض کی ادائیگی اور تنازعات کے تصفیوں کے لیے اپنے گھر کی لڑکیوں اور خواتین کو قرض خواہ یا تنازعے کے فریق کو دے دیا جاتا ہے جو انہیں عمر بھر غلاموں کی طرح رکھتے ہیں۔ صوبہ سرحد میں ''سوارا'' کا رواج ہے۔

پاکستان میں پولیس تحویل کے دوران جسمانی زیادتی کا نشانہ بنانے کا سلسلہ

بدستور فروغ پا رہا ہے۔ پولیس کے محکمے میں اصلاحات کی ضرورت طویل عرصے سے محسوس کی جا رہی ہے لیکن بار بار کے اعلانات کے باوجود عملی طور پر کوئی ٹھوس اقدامات نہیں کیے گئے ہیں۔ رقم اور معلومات کے حصول کے لیے پولیس کی جانب سے زیر حراست افراد کو تشدد کے ذریعے ڈرانے، ہراساں اور ذلیل کرنے کا عمل پہلے کی طرح آج بھی جاری ہے۔ پاکستان میں زیر تحویل خواتین کو بھی مردوں کی طرح ہر قسم کے تشدد اور ناروا سلوک کا نشانہ بنایا جاتا ہے جس میں مارنا، ٹھوکریں لگانا، بجلی کے جھٹکے دینا اور الٹا لٹکا دینے جیسے تشدد کے طریقے شامل ہیں۔ مارچ 2000ء میں پولیس نے لوگوں کے سامنے دو بھیک مانگنے والی خواتین کو زدوکوب کیا۔ وہ عصمت فروشی کے مبینہ الزام کے تحت گرفتاری کی مزاحمت کر رہی تھیں۔ سینکڑوں لوگوں نے ڈیرہ غازی خان میں یہ منظر دیکھا۔ ان خواتین پر باضابطہ طور پر کوئی الزامات نہیں تھے۔ اس موقع پر نہ خاتون پولیس افسروں کو لایا گیا اور نہ بعدازاں ان پولیس افسروں کے خلاف کوئی قدم اٹھایا گیا جو اس زیادتی کے مرتکب ہوئے تھے۔

اگر پولیس، تشدد یا بدسلوکی کی نشان دہی کا خوف محسوس کرتی ہے تو وہ معمول کے مطابق تمام سراغ مٹا دیتی ہے۔ متاثرین اور گواہوں کو ڈراتی دھمکاتی ہے یا انہیں معاوضہ دے کر الزامات واپس لینے کی ترغیب دیتی ہے۔ خواتین کو جنسی طور پر پریشان کیا جاتا ہے۔ انہیں جنسی زیادتی کا نشانہ بنایا جاتا ہے جس میں عصمت دری بھی شامل ہے۔ سال 2000ء میں کم از کم تین خواتین تشدد کے باعث دورانِ پولیس تحویل ہلاک ہوئی ہیں۔

انگوری کی رہنے والی ایک 15 سالہ لڑکی شمیم اختر کو اطلاعات کے مطابق ایک رکن قومی اسمبلی کے نوکروں نے اغوا کے بعد عصمت دری کا نشانہ بنایا۔ بعدازاں حدود آرڈیننس کے تحت اس پر زنا کا الزام لگا کر اڈیالہ جیل راولپنڈی میں قید کر دیا گیا۔ اسے جیل میں ٹی بی کا مرض لاحق ہو گیا جہاں اسے بروقت طبی سہولتیں نہیں دی گئیں۔ اس نے لوہے کی بھاری ڈنڈا بیڑی کے ساتھ کئی دن جیل کے اسپتال میں گزارے۔ 8 مئی

2000ء کو اس کا انتقال ہوگیا۔ جن مردوں نے مبینہ طور پر اس کی عصمت دری کی تھی انہیں گرفتار نہیں کیا گیا۔ یہ بھی نہیں معلوم ہوسکا کہ لڑکی کو طبی امداد کی فراہمی میں ناکامی کے بارے میں کوئی تحقیقات ہوئی ہے یا نہیں۔

پاکستانی عورت کے خلاف جرائم میں جس خطرناک حد تک اضافہ ہورہا ہے، اس کی تفصیل میں جانا ممکن نہیں، میں یہاں پنجاب کے صرف ایک ضلع فیصل آباد کے اعداد و شمار پیش کررہی ہوں۔ یہ اعداد و شمار 2001ء کا احاطہ کرتے ہیں۔ اس کے مطابق فیصل آباد ڈسٹرکٹ میں خواتین کے اغوا، بے حرمتی اور اجتماعی آبروریزی کے واقعات میں اضافہ ہورہا ہے۔ پچھلے ایک سال کے دوران ضلع کے دیہی اور شہری علاقوں میں اس نوعیت کے 301 واقعات ہوئے ہیں۔ روزنامہ ''ڈان'' کے نامہ نگار کے مطابق مقامی پولیس نے عصمت دری کے 96 اور اغوا و بے حرمتی کے 205 مقدمات حدود آرڈیننس کے تحت درج کیے ہیں۔

کم عمر لڑکیوں کے ساتھ جنسی زیادتیوں کے واقعات دیہی علاقوں میں خطرناک حد تک بڑھ گئے ہیں، گذشتہ ایک برس کے دوران عصمت دری کا شکار ہونے والی لڑکیوں کی زیادہ تعداد نابالغ تھی۔ تین بچیوں کی اس بے دردی سے عصمت دری کی گئی کہ وہ زخموں کی تاب نہ لاکر ہلاک ہوگئیں جبکہ دیگر واقعات میں خواتین کو شدید بے رحمی سے جنسی زیادتی کا نشانہ بنایا گیا جس کے نتیجے میں انہیں جسمانی اور نفسیاتی اعتبار سے ناقابلِ تلافی نقصان اٹھانا پڑا ہے۔ ان میں سے کئی اب کبھی ماں نہیں بن سکیں گی۔ عصمت دری کے جرم میں ملوث زیادہ تر افراد گرفتار نہیں ہوئے ہیں۔ 205 واقعات میں خواتین عصمت دری کا نشانہ بنانے سے پہلے بھگالی گئی تھیں۔ ان میں سے زیادہ تر خواتین ذہنی انتشار یا خاندانوں کے ٹوٹ جانے کی وجہ سے گھر سے بھاگ گئی تھیں۔ ان خواتین کا مقصد شادی کے لیے پناہ حاصل کرنا تھا لیکن اپنے والدین کے مسلسل دباؤ اور پولیس کی جانب سے ہراساں کیے جانے کی وجہ سے وہ آبروریزی کا مقدمہ درج کرانے پر مجبور ہوئیں۔ یہ بات سامنے آئی ہے کہ جنسی زیادتیوں کی شکار زیادہ تر خواتین

زمینداروں یا فیکٹری مالکان کی ملازم تھیں جو سیاسی اور سماجی طور پر بہت طاقتور ہیں۔ ایسی تمام متاثرہ خواتین نے انتقام کے خوف سے پولیس میں مقدمہ درج نہیں کرایا۔

پاکستان میں عصمت دری اور اجتماعی آبروریزیوں کی بہتات ہے۔ میروالا کے آبروریزی کے واقعہ پر حکومتی تحقیقات کے دوران جو پولیس دستاویزات پیش کی گئی تھیں ان سے معلوم ہوا ہے کہ صوبہ پنجاب کے ضلع مظفرگڑھ میں صرف جون 2002ء میں، خبروں کے مطابق 53 مرد 22 خواتین کی آبروریزی کرچکے تھے جس میں 14 خواتین کے ساتھ اجتماعی آبروریزی کی گئی تھی۔ ان 14 خواتین میں سے کم از کم دو خواتین ایک ہفتے بعد جان سے ہاتھ دھوبیٹھیں جبکہ، ایک خاتون کو گولی مار کر ہلاک کردیا گیا کیونکہ اس پر شبہ تھا کہ وہ حملہ آوروں کو پہچان گئی تھی، خبروں کے مطابق دوسری خاتون نے خودکشی کرلی کیونکہ پولیس نے اس کی آبرو لوٹنے والوں کے خلاف کوئی قدم نہیں اٹھایا تھا۔ ایچ آر سی پی کا کہنا ہے کہ پاکستان میں مجموعی طور پر ہر گھنٹہ میں ایک خاتون کو عصمت دری کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ پنجاب میں ہر چھ گھنٹے بعد ایک خاتون کی عصمت دری کی گئی جبکہ ہر چوتھے دن ایک خاتون کو اجتماعی آبروریزی کا نشانہ بنایا گیا، جبکہ 2001ء میں پولیس نے عصمت دری کی صرف 321 شکایات درج کیں اور اس سلسلے میں 33 لوگوں کو گرفتار کیا۔ کم تعداد میں شکایات کے اندراج کی ایک وجہ یہ ہے کہ سماج میں بدنامی کے خوف سے متاثرہ خواتین جرم کی شکایت نہیں کرتیں، دیگر وجوہ میں یہ بات بہت اہم ہے کہ اس جرم کا ارتکاب کرنے والے انہیں دھمکیاں دیتے اور دہشت انگیز حرکات کرتے ہیں، اس کے علاوہ قانون سے لاعلمی، انصاف تک رسائی کا فقدان اور خواتین کا یہ خوف کہ اگر وہ اس جرم کے ارتکاب میں اپنی عدم رضامندی ثابت نہیں کرسکیں تو خود انہیں زنا اور بے راہ روی کا مجرم قرار دے دیا جائے گا جس کی سزا سنگسار کرنا یا سرِ عام کوڑے مارنا ہے۔

پاکستان میں کام کرنے والی خواتین کو ہراساں کرنے کا رجحان بھی تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ ہراساں کرنے کا یہ عمل سڑک اور بس اسٹاپ سے لے کر دفتروں کے اندر

بھی جاری رہتا ہے۔ یہاں خواتین کی غیر قانونی تجارت بھی زور شور سے جاری ہے، اس کا شکار صرف پاکستانی عورتیں ہی نہیں بلکہ بنگلہ دیش، نیپال، ہندوستان اور افغان لڑکیاں یا عورتیں بھی لائی جاتی ہیں اور ان کی خرید و فروخت ایک عام سی بات ہے۔ اس کی تفصیل گذشتہ صفحات میں بیان کی جا چکی ہے۔

پاکستان میں یہ ایک عام سی بات ہے کہ پولیس جن عورتوں کو کسی الزام میں یا گرفتاری کے خوف سے روپوش ہو جانے والے ان کے مرد رشتہ داروں کو گرفتاری دینے پر مجبور کرنے کے لیے تھانے لے جاتی ہے، ان کے ساتھ بدترین سلوک ہوتا ہے۔ پولیس کے اہل کاران زیرِ تحویل عورتوں کے ساتھ مار پیٹ کرتے ہیں، انہیں بجلی کے جھٹکے دیتے ہیں، الٹا لٹکا دیتے ہیں اور ان کی عصمت دری کرنا تو ایک معمول کی بات ہے۔

دنیا میں لاکھوں خواتین قرض کے جال میں پھنسی ہوئی ہیں۔ وہ زمینداروں یا آجروں کا قرض واپس کرنے کے لیے بلا معاوضہ کام کرنے پر مجبور ہیں۔ بیماری، خراب فصل یا شادی بیاہ جیسی مہنگی سماجی رسومات کے لیے جب کوئی خاندان قرض حاصل کرتا ہے تو پورا خاندان اس کی ادائیگی کے لیے پابند ہو جاتا ہے۔ پابند خاندانوں کو کام کی جگہ پر رہنے کے لیے مجبور کیا جاتا ہے اور صرف اس کے سربراہ کو اجرت کی ادائیگی کی جاتی ہے۔ جو خاندان کی ضرورت پوری کرنے کے لیے ناکافی ہوتی ہے جس کے باعث انہیں مزید قرض حاصل کرنا پڑتا ہے۔ پابند کارکنوں کو غیر قانونی قید میں رکھا جاتا ہے اور ان کے حقوق کی کھلی خلاف ورزیاں ہوتی ہیں۔ زمیندار اور ان کے منیجر عموماً ایسے خاندانوں کی خواتین اور لڑکیوں کو طلب کر کے انہیں جنسی عمل کے لیے مجبور کرتے ہیں۔ پاکستان کی ایک پابند خاتون مزدور نے ایمنسٹی انٹرنیشنل کو بتایا کہ ''ہم تمام عورتوں کی اجتماعی آبروریزی کی گئی ہے ...... ہماری لڑکیوں کی جن میں سے کچھ کی عمریں صرف دس یا گیارہ سال تھیں جنسی بے حرمتی کی گئی۔ زنا کے باعث ہم میں سے کئی خواتین کے یہاں بچے پیدا ہوئے۔''

HRCP کا کہنا ہے کہ عیسائی لڑکیاں اور خواتین زیادہ مصائب کا شکار ہیں

کیونکہ وہ محنت مزدوری کر کے اپنے خاندان کی مدد کرتی ہیں۔ ایک ایسے سماج میں ان خواتین کو شک و شبہے کی نظر سے دیکھا جاتا ہے جہاں ایسا کرنے کا رواج نہیں ہے۔ انہیں استحصال، تذلیل اور جنسی دست درازی کے لیے آسان شکار سمجھا جاتا ہے۔ ان رویّوں کے باعث یہ خواتین اکثر عصمت دری اور دیگر قسم کے جنسی تشدد کا شکار ہوتی ہیں۔ ان پر زنا کا الزام بھی عائد ہوسکتا ہے۔ نہایت غریب عورتوں اور مذہبی اقلیتوں سے تعلق رکھنے والی خواتین کے ساتھ تشدد اور عصمت دری کے واقعات بہ آسانی ہوجاتے ہیں اور ان کی فریاد بھی کوئی نہیں سنتا۔

پاکستان گذشتہ کئی برسوں سے غربت کی دلدل میں دھنستا جارہا ہے۔ وہ ملک جہاں کبھی خط غربت سے نیچے زندگی گزارنے والے 10 سے 15 فیصد پائے جاتے تھے وہاں اب شرح بڑھ کر 38 اور 40 فیصد تک جا پہنچی ہے۔ اس غربت نے جہاں متوسط طبقے کو نچلے طبقے کی طرف دھکیلنا شروع کردیا ہے، وہیں نچلا طبقہ مفلسی کی ڈھلان پر تیزی سے نیچے کی طرف پھسل رہا ہے۔ اس مفلسی کا سب سے بڑا شکار نچلے طبقے کی عورت ہوئی ہے۔ وہ ایک ایسی بھیانک آزمائش سے دوچار کردی گئی ہے جہاں اس کے دونوں ہاتھ خالی ہیں اور اس کے شانوں پر اپنے بچوں کی بھوک مٹانے کی ذمہ داری ہے۔

اس وقت میرے سامنے سوشل پالیسی اینڈ ڈیولپمنٹ سینٹر کی وہ رپورٹ ہے جو "ترقی، نابرابری اور غربت" کے موضوع پر سنہ 2001ء کے پاکستان کی ایک جھلک ہمیں دکھاتی ہے۔

یہ رپورٹ بلامبالغہ ہزاروں اعداد و شمار پر مشتمل ہے، یہ اعداد و شمار دہلا کر رکھ دیتے ہیں، انہیں پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ ہم مفلسی کی جس بھیانک دلدل میں اتر چکے ہیں اس کا سب سے تر نوالہ عورت بنی ہے۔ یہ ایک الم ناک حقیقت ہے کہ غربت کسی سماج پر اسی وقت حملہ کرتی ہے، جب اس کے معاملات کی نگرانی کرنے والے، اس پر حکمرانی کرنے والے اپنے لوگوں کے مسائل سے لاتعلق ہوچکے ہوں۔ ایک ایسی صورت حال میں کیا مرد، کیا عورتیں اور کیا بچے سب ہی بے آسرا اور بے وسیلہ لوگ

غربت کے شکنجے میں جکڑے جاتے ہیں لیکن اس مفلسی کی سب سے بڑی مار عورت سہتی ہے۔ اپنے بھوکے بچوں اور خاندان کا پیٹ بھرنا اسی کی ذمہ داری ہوتی ہے۔ مفلسی کا جہنم اسے اور اس کی روح کو کس طرح جھلستا ہے، اس کی ایک جھلک مجھے ایس پی ڈی سی کی رپورٹ میں نظر آئی۔ ذیل میں ان عورتوں کے کہے ہوئے جملے ہیں جو انہوں نے ایس پی ڈی سی کی ٹیم کے ان ارکان سے کہے جو اپنے سروے کے دوران ان عورتوں تک پہنچے تھے۔

ان عورتوں کا کہنا ہے:

"بچے اپنی محرومیوں سے شدید طور پر متاثر ہیں۔ وہ مجھ سے مسلسل شکایت کرتے ہیں کہ دوسرے بچوں کے باپ ان کے لیے پھل اور دوسری چیزیں لاتے ہیں، ہمارے باپ ایسی چیزیں کیوں نہیں لاتے۔ میں کسی نہ کسی طرح ان کی توجہ بٹا دیتی ہوں، لیکن راتوں میں چھپ چھپ کر روتی ہوں۔"

"ہم کسی شے کو خریدنے کی حیثیت نہیں رکھتے۔ ہمیں نہ پیٹ بھر کر کھانے کے لیے ملتا ہے، نہ تن ڈھانپ سکتے ہیں اور نہ اپنے رشتہ داروں سے ملنے جا سکتے ہیں۔ اگر چینی ہے تو چائے کی پتی نہیں ہوتی، اگر آٹا ہوتا ہے تو سبزی نہیں ہوتی۔"

"ہم شدید پریشانیوں میں مبتلا رہتے ہیں۔ ایک بار گھر میں پکانے کے لیے کچھ بھی نہ تھا۔ میں نے کسی سے مٹھی بھر چاول لیے اور انہیں باسی روٹی کے ساتھ ملا کر چڑھا دیا، بچوں کو بتایا کہ میں حلیم پکا رہی ہوں۔"

"میرا شوہر زندہ تھا تو حالات بہتر تھے۔ اب بڑھتی ہوئی عمر کی بچیاں ہیں جن کو بھوک لگتی ہے اور جن کی بڑھتی ہوئی ضرورتیں ہیں۔"

"بعض اوقات میں اپنے بچوں کے زرد چہرے اور کمزور جسم دیکھ کر رو دیتی ہوں۔ انہیں مناسب خوراک مہیا کرنے کے لیے ہمارے پاس وسائل نہیں ہیں۔ میں اس سلسلے میں رونے کے علاوہ کچھ نہیں کر سکتی۔"

"میں لنڈا بازار کی پرانی پتلونیں ادھیڑنے کا کام کرتی ہوں۔ میں روزانہ 50 سے

60 پتلونیں نپٹالیتی ہوں اور اس طرح 10 سے 15 روپے تک کی آمدنی ہوجاتی ہے۔''
''میں میتوں کو غسل دیتی ہوں، یہ کام روز نہیں ملتا، جب بھی ملتا ہے تو مجھے 50 سے 100 روپے تک کی آمدنی ہوجاتی ہے۔''
''میرا شوہر اور میں مزدور کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔ لیکن اب ہر چیز اتنی مہنگی ہوگئی ہے کہ اس آمدنی میں ہمارا گزارا نہیں ہو پاتا۔ لہذا میں نے بھیک مانگنا شروع کردیا۔ یہ کام بہت مشکل اور ذلت آمیز ہے۔ مجھے بہت زیادہ فحش حرکات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔''
''میرے شوہر کی ملازمت چھوٹ گئی اور وہ ہیروئنچی بن گیا۔ گھر میں کھانے کے لیے کچھ بھی نہیں رہا۔ میں نے بہت کام تلاش کیا لیکن کہیں بھی نہیں ملا۔ بالآخر ایک شخص سے میری ملاقات ہوئی جس نے مجھے وہ ''کام'' کرنے پر راضی کرلیا میں نے جس کے بارے میں کبھی تصور بھی نہیں کیا تھا۔ میرے مستقل گاہک ہیں۔ میرے خاندان کے کسی فرد کو میرے اس کام کا علم نہیں ہے۔ جلد یا بہ دیر میرے بھائی کو اس کا علم ہوجائے گا۔ لہذا میں یہاں سے دور جانا چاہتی ہوں۔''
''تعلیم بہت مہنگی ہوچکی ہے۔ بچے کم عمر ہیں اور ہر دوسرے روز پنسلیں گم کردیتے ہیں۔ چیزیں گم کرنے پر میں اکثر ان کی پٹائی کرتی ہوں۔''
''اپنی دو لڑکیوں کو مجھے اسکول سے اٹھانا پڑا۔ کپڑوں کی سلائی کرکے وہ کچھ کما لیتی ہیں۔ میرے چھ سالہ بیٹے نے چائے کے اسٹال پر اس وقت کام کرنا شروع کیا جب وہ چار سال کا تھا۔ میرے پاس اس کے علاوہ کوئی راستہ نہیں کیونکہ میں ان کو کھلا نہیں سکتی۔''
''میں کیا کرسکتی ہوں؟ بعض اوقات میں اپنے بچوں کی پٹائی کرکے رونے لگتی ہوں۔''
گرتی ہوئی آمدنی اور بڑھتی ہوئی مہنگائی کے سبب گھریلو بجٹ میں کٹوتی کا سب سے پہلا شکار لباس ہوتا ہے۔ مردوں کو ترجیح حاصل ہوتی ہے کیونکہ انہیں کام پر جانا ہوتا ہے۔ ہر چند ماہ بعد بچوں کا قد بڑھ جانے سے ان کے کپڑے چھوٹے

ہوجاتے ہیں۔ نتیجے کے طور پر لباس کی کمی خواتین کو برداشت کرنا پڑتی ہے۔ جن خواتین سے سوالات کیے گئے ان میں سے صرف دو خواتین اپنے لیے نئے کپڑے بنا سکتی تھیں۔ بیشتر خواتین پرانا لباس خریدتی ہیں یا گھروں میں ملازمت کرنے والی عورتوں کو پہننے کے لیے اُترن مل جاتی ہے، جسے وہ اپنی خوش نصیبی سمجھتی ہیں۔

متعدد خاندان ناشتہ میں چائے اور رات کی بچی ہوئی روٹی کھاتے ہیں اور دوپہر اور رات کے کھانے کی جگہ شام میں ایک بار کھانا کھاتے ہیں۔ کھانے میں عموماً دال اور روٹی یا پھر روٹی اور پیاز یا اچار ہوتا ہے۔ اکثر اوقات خاندان کے ہر فرد کے لیے مناسب مقدار میں روٹی دستیاب نہیں ہوتی۔

''میں خوراک کا بہترین حصہ اپنے شوہر کو دیتی ہوں کیونکہ وہ گھر کا واحد کفیل ہے۔ اگر وہ بیمار ہوجائے تو ہمیں فاقے کرنے پڑیں گے۔''

''آجکل ہمارے بچوں کو ایک وقت بھی ڈھنگ کا کھانا نہیں ملتا۔ وہ روٹی کے ٹکڑوں پر لڑتے ہیں۔ خاندان کا ایک نہ ایک فرد روزانہ بھوکا سوتا ہے۔''

''میرے بچے اکثر نزلہ اور کھانسی میں مبتلا رہتے ہیں لیکن میں انہیں کبھی ڈاکٹر کے پاس لے کر نہیں جاتی کیونکہ ڈاکٹر کی فیس یا دواؤں کی قیمت ادا کرنا میرے بس میں نہیں ہے۔ وہ خود بہ خود ٹھیک ہوجاتے ہیں۔ خود مجھے دل کی تکلیف ہے اور مکمل آرام کرنے کو کہا گیا ہے۔ لیکن یہ کیسے ممکن ہے؟ اگر میں کام نہ کروں تو میرے بچوں کی کون کفالت کرے گا؟''

ان تمام اذیت ناک جملوں میں سب سے دل دوز وہ جملہ ہے جو روتی ہوئی ایک ماں کے لبوں سے ادا ہوا:

''میں کبھی کبھی دعا کرتی ہوں کہ میرے بچے مر جائیں کیونکہ میں انہیں ایک وقت بھی پیٹ بھر کر کھانا نہیں کھلا سکتی۔''

ایک طرف وہ مفلس عورتیں جو بھوک سے بلکتے ہوئے اپنے بچوں کو دیکھ کر روتی ہیں اور ان کے مرجانے کی دعائیں کرتی ہیں، دوسری طرف وہ پاکستانی ریاست ہے

جس نے انہیں اس عذاب میں گرفتار کیا ہے، جو اسلحے کے انبار لگاتی ہے، ایٹمی دھماکے کرتی ہے، اور اپنی افواج کی قوت پر خود اپنے عوام اور ان کی بستیوں کو فتح کرتی ہے۔ اس ریاست نے اپنی شہری مظلوم اور غریب عورتوں کو مفلسی، بے چارگی اور صدیوں پرانے عذاب ناک رواجوں کے چنگل سے نکالنے کے لیے کچھ بھی نہیں کیا۔

ایک طرف شہر میں بسنے والی وہ عورتیں ہیں جو اپنے بچوں کی بھوک مٹانے، ان کی ضرورتیں پوری کرنے کے لیے اپنے بدن بیچ دیتی ہیں، دوسری طرف وہ پاکستانی عورتیں ہیں جن پر گوشت کا ایک ریزہ چکھنا بھی حرام ہے۔

پاکستان نمایاں طور پر ایک قبائلی اور جاگیردارانہ سماج ہے۔ ایسے سماج کی گرفت اپنی عورتوں اور اقلیتوں پر بہت سخت ہوتی ہے، ایک ایسے سماج میں کمزور اور اقلیت کے حقوق کی ذمہ داری ریاست پر زیادہ شدت سے عائید ہوتی ہے۔ پنج ستارہ ہوٹلوں میں خواتین کے حقوق کے لیے انگریزی میں ہونے والی تقریریں سن کر اور (ر) جسٹس ناصر اسلم زاہد کی سربراہی میں بننے والے ''ویمن کمیشن'' کی سفارشات پڑھ کر مجھے ہنسی آتی ہے اور وہ بلوچ لڑکیاں یاد آتی ہیں جو آج اکیسویں صدی میں بھی گوشت کے ذائقے سے ناآشنا رکھی گئی ہیں۔ ایک رپورٹ کے مطابق:

سندھ اور بلوچستان میں آباد بعض بلوچ قبائل میں خواتین اور خاص طور سے کنواری لڑکیوں کو گوشت کھانے کی اجازت نہیں ہے اس کا سبب ان کا یہ عقیدہ ہے کہ اس کے استعمال سے لڑکی جلد بالغ ہو جاتی ہے اور خواتین میں جنسی خواہشات شدت اختیار کر لیتی ہیں۔ یہ رسم ''روایت'' کے نام پر صدیوں سے جاری ہے۔ بلوچستان اور بالائی سندھ کے علاقوں میں تقریباً ایک صدی پہلے یہ رواج انتہائی عام تھا۔ اس زمانے میں بیشتر سندھی قبائل نے بھی خواتین کو گوشت کھانے سے منع کر رکھا تھا، لیکن اب یہ رواج مری، بگٹی اور بنگلانی قبائل تک محدود ہے۔ بلوچ قبائل کا کہنا ہے کہ گوشت جنسی تحریک پیدا کرتا ہے اور اگر خواتین کو گوشت کھانے کی اجازت دی گئی تو ان کی جنسی بھوک بڑھ جائے گی اور وہ اپنے قریب آنے والے کسی بھی شخص کی محبت میں گرفتار ہو

سکتی ہیں، اس سے تعلق پیدا کر سکتی ہیں اور قبیلے کی بدنامی کا باعث ہو سکتی ہیں۔

ان کے اعتقاد کے مطابق "عورت خود لذیذ گوشت کی بنی ہے لہٰذا اسے قطعاً گوشت نہیں کھانا چاہیے۔" ان کا کہنا ہے کہ "ان پرندوں کی مانند جو گوشت کے ٹکڑے جھپٹ کر لے جاتے ہیں، بالکل اسی طرح انہیں (خواتین کو) بھی گوشت کے ٹکڑے سمجھ کر مرد اٹھا کر لے جا سکتے ہیں۔ لہٰذا خواتین کو گوشت اٹھانے کی بھی اجازت نہیں ہونا چاہیے ورنہ وہ بھی اُٹھالی جائیں گی۔"

مری قبیلہ کی ذیلی شاخوں بھلے زئی، ظہرانی اور کھنڈوانی، بنگلانی کی ذیلی شاخوں خورخانی اور سانہانی اور بگٹی قبیلے کی ذیلی شاخوں رمیزئی، نوحانی، کلپر اور چاکرانی میں خواتین، خصوصاً غیر شادی شدہ لڑکیوں کو گوشت کھانے کی اجازت نہیں ہے۔ وہ گھروں میں دیگر اقسام کی خوراک استعمال کرتی ہیں۔ حتیٰ کہ جب وہ شادی یا کسی دیگر تقریب میں جاتی ہیں تو ان کے لیے خصوصی طور پر سبزیاں یا دالیں پکائی جاتی ہیں۔ مزید برآں ان کے کھانے کے لیے خصوصی بندوبست کیا جاتا ہے جہاں وہ گوشت کی صورت بھی نہیں دیکھ سکتیں۔ غیر شادی شدہ لڑکیوں کے گوشت کھانے پر پابندی اس وقت تک برقرار رہتی ہے جب تک کہ ان کی شادی نہ ہو جائے۔ شادی کے بعد اس فیصلے کا اختیار شوہر کو ہے کہ اس کی بیوی گوشت کھا سکتی ہے یا نہیں۔

ستم ظریفی یہ ہے کہ مرد حضرات اپنی مرضی کے مطابق گوشت کھا سکتے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ وہ بڑے کروفر اور بہت سے مواقع پر ایسا ہی کرتے ہیں۔ اگر ان کے ڈیرے پر کوئی مہمان آ جاتا ہے تو اس کے اعزاز میں بکرا قربان کیا جاتا ہے، گوشت کو زیادہ تر اوطاق (مردوں کے لیے مخصوص علاقہ) میں پکایا جاتا ہے تاکہ خواتین یا لڑکیاں اسے دیکھ نہ پائیں۔"

ایک طرف ایسے قبیلے موجود ہیں، دوسری طرف وہ تعلیم یافتہ خاندان بھی ہمارے درمیان ہیں جو لڑکیوں کو پیدائش سے پہلے ہی ہلاک کرا دیتے ہیں۔

پاکستان برصغیر کے جس خطے میں قائم ہوا وہاں آج سے نہیں صدیوں سے بے

شمار گھرانوں اور خاندانوں میں بیٹیوں کی پیدائش ایک ناپسندیدہ اور ناخوشگوار واقعہ بھی جاتی ہے۔ ایک سے زیادہ بیٹیاں پیدا کرنے والی ماؤں کو طلاق دے دی جاتی ہے، یا طعنوں تشنوں سے ان کی زندگی جہنم بنادی جاتی ہے۔ بعض حالتوں میں بیٹے کے خواہش مند حضرات اور ان کے اہل خانہ دوسری دلہن بھی بیاہ لاتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اکثر دور جاہلیت کے ان عرب قبائل کو برا بھلا کہتے سنائی دیتے ہیں جو اسلام سے پہلے اپنی بیٹیوں کو زندہ دفن کر دیتے تھے، ان میں سے اکثر کی نظر سے سڑک پر لگے ہوئے وہ بورڈ بھی گزرتے ہیں جن پر تحریر کیا گیا ہے کہ ''بیٹی اللہ کی رحمت ہے۔'' ان تمام باتوں کے باوجود یہی وہ لوگ ہیں جن کے گھر بیٹیاں پیدا ہوں تو ان کے منہ اتر جاتے ہیں۔ 90ء کی دہائی میں الٹرا ساؤنڈ کی ٹکنالوجی جب پاکستان میں متعارف ہوئی تو سائنس کی اس اہم ایجاد کو بہت سے گھرانوں نے اپنی ہونے والی بیٹیوں سے نجات کے لیے استعمال کیا۔ یہ ٹکنالوجی جس سے بچے کی جنس کا تعین قبل از پیدائش ممکن ہے، اس کے غلط استعمال نے ان دائیوں اور لیڈی ڈاکٹروں کی آمدنی میں بہت اضافہ کر دیا جن کی خدمات اسقاط کرانے کے لیے حاصل کی جاتی ہیں۔ اسقاط پاکستان میں غیر قانونی اور قابلِ سزا جرم ہے، یہی وجہ ہے کہ قبل از پیدائش ہلاک کی جانے والی بچیوں کا کوئی ریکارڈ موجود نہیں، اس کے باوجود اس نوعیت کے واقعات میں اضافے کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ ایچ آر سی پی کی 1994ء کی سالانہ رپورٹ میں اس بات کا تذکرہ بہ طور خاص کیا گیا ہے۔ اسے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ پاکستانی لڑکیاں رحم مادر میں آتے ہی آزمائش میں مبتلا ہوجاتی ہیں۔ اگر دنیا میں ان کی آمد ان کے باپ، دادی یا دوسرے اہل خانہ کے لیے ناپسندیدہ ہوتو وہ سانس لینے سے پہلے ہی زندگی ہار جاتی ہیں اور جو پیدا ہوجاتی ہیں ان کی اکثریت کا مقدر استحصال اور ظلم کی ان آزمائشوں سے گزرنا ہے جن میں پاکستانی ریاست ایک بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔

پاکستانی عورت آزادی کے بعد سے آج تک جن آزمائشوں سے گزری ہے، اس کا ایک مختصر احوال آپ نے سنا۔ یہ بات درست ہے کہ ان مسائل و معاملات کی

بنیادی ذمہ داری پاکستانی ریاست پر قابض بالادست طبقات اور حکومتوں پر عائید ہوتی ہے لیکن ہمیں یہ جائزہ بھی لینا چاہیے کہ سماج کے وہ تمام عناصر جو باشعور شہری ہونے کا دعویٰ رکھتے ہیں انہوں نے اس سلسلے میں اپنی ذمہ داریاں کس حد تک ادا کیں؟ ہمارے ترقی پسند اور روشن خیال دانشور، ادیب، صحافی، قانون داں اور بہ طور خاص نسائی تحریک سے وابستہ خواتین اور خواتین کے نام پر کام کرنے والی این جی اوز پاکستانی عورت کی آزمائش کو کم کرنے کے حوالے سے کیا واقعی حق ادا کر سکیں؟

اگست 1997ء میں جناب جسٹس ناصر اسلم زاہد کی سربراہی میں مرتب ہونے والی ''ویمن کمیشن رپورٹ'' جب منظر عام پر آئی تو اس کی انقلابی سفارشات نے پاکستانی خواتین کو بہت پُر امید کر دیا تھا۔ ان سفارشات پر اگر سیاسی عزم کے ساتھ عمل ہوتا تو پاکستانی عورت سماج کے مرکزی دھارے میں بڑی حد تک شامل ہو سکتی تھی لیکن نہ حکومت کو اس بات کی ضرورت تھی کہ وہ اس رپورٹ کی سفارشات پر غور کرے، نہ پاکستان کے باشعور مردوں اور عورتوں نے کوئی ایسا پریشر گروپ بنایا جو اس کمیشن کی سفارشات پر عمل درآمد کے لیے دباؤ بناتا، سڑکوں پر اپنی طاقت کا مظاہرہ کرتا۔ اس کے برعکس ان ہی دنوں مجوزہ پندرھویں ترمیم کا شہرہ ہوا اور مفتیانِ دینِ متین اور ان کے حامیوں کی جانب سے یہ کہا جانے لگا کہ سینیٹ سے اس ترمیم کو منظور کرانے کے بعد عورتیں چار دیواری میں بند کر دی جائیں گی، عائلی قوانین منسوخ ہو جائیں گے، تعلیم اور طب کو چھوڑ کر دوسرے تمام شعبوں میں عورتوں کے کام کرنے پر پابندی ہوگی۔

پاکستان ایک بار پھر اکتوبر 1999ء سے تیغوں کے سائے میں پل کر جوان ہونے والوں کی نوآبادی ہے۔ اس مرتبہ جنرل ضیاء الحق کے اسلامی نظام کی بجائے جنرل ایوب خان کی طرح لبرل اور ماڈرن پاکستان کو وجود میں لانے کی باتیں ہو رہی ہیں۔ ایک شخص دو کتے بغل میں دبا کر چہل قدمی کرتے ہوئے تصویر کھنچوالے تو ہمارے لبرل مرد اور عورتیں اس پر واری صدقے ہونے لگتے ہیں۔ نمائشی اور آرائشی اقدامات کی واہ واہ ہو رہی ہے۔ عورتوں کو گراس روٹ لیول پر اقتدار سونپنے کی باتیں

ہیں۔ ایک ڈکیٹیٹر سے عورتوں کے لیے رعایتیں طلب کی جارہی ہیں۔ یہ رعایتیں کبھی انتخابات میں نشستوں کے لیے ہیں اور کبھی قومی اور صوبائی اسمبلی میں مخصوص نشستوں میں اضافے کا غلغلہ ہے۔ ہم میں سے بیشتر یہ سوچنے اور سمجھنے کے لیے تیار نہیں کہ عورتیں ہوں، اقلیتیں ہوں یا پاکستان کا کوئی بھی طبقہ، بنیادی انسانی حقوق، جمہوری اور سیاسی حقوق اس کا پیدائشی حق ہیں، اس حق کے لیے جدوجہد کی جانی چاہیے، کاسہ گدائی لے کر نہیں پھرنا چاہیے۔ کشکول میں پھینکے جانے والے سکے اگر کھوٹے نہ ہوں تب بھی عزت نفس کی قیمت پر ملتے ہیں۔

آزمائشوں سے پاکستانی عورت کی نجات، پاکستان میں جمہوریت اور ہر قسم کے استحصال اور امتیاز سے بالا سماج کے قیام کی جدوجہد سے الگ نہیں، پاکستان کے مرد اور عورتیں، بچے اور بوڑھے، کسان اور مزدور، طلبہ، وکیل اور صحافی مل کر جدوجہد کریں گے تب ہی ہم ایک باعزت سماج میں زندہ رہ سکیں گے اور ہم سب کو ان آزمائشوں سے نجات مل سکے گی جن سے ہم دوچار ہیں۔ OO

کتابیات:


1- G. Allan - Pakistan Movement Documents

2- Constituent Assembly of India (Legislative) Debates 1949.

3- Farida Shaheed & Khawar Mumtaz - Women of Pakistan: One Step Forward Two Steps Back.

4- Constitution of Pakistan 1973

5- Ritu Menon & Kamla Bhasin - Borders And Boundries.

6- Urvashi Butalia - The Other Side of Silence.

7- HRCP Annual Report-1995

8- HRCP Annual Report-1998

9- HRCP Annual Report-1999

10- HRCP Annual Report-2000

11- Social Development In Pakistan: Growth, Inequality & Poverty Annual Review 2001-SPDC

12- Daily "Dawn"- Issues of July & August 1999

13- Daily "Dawn" - Issues of February & March 2001

14- Pakistan: Violence Against Women In the Name of Honour. Amnesty Report 1999

15- Take A Step To Stamp Out Torture: Amnesty Report 2001

16- Pakistan: Insufficient Protection of Women: Amnesty Report 2002

17- Pakistan: The Tribal Justice: Amensty International Report 2002

18- Daily "Dawn": Review - March 2002: Manzoor Solangi

19- Daily "Dawn": Review: - April 2002: Manzoor Solangi

20- Daily "Dawn": Review: - April 2002: Manzoor Solangi

۲۱۔ زاہدہ حنا...... ''جمہوری جدوجہد میں پاکستانی عورت کا حصہ'' روشن خیال: شمارہ جولائی 1989ء۔

OO

# ذرائع اِبلاغ کا صنفی رویہ

**پاکستانی** خواتین کے گونا گوں مسائل کے بارے میں پاکستانی ذرائع ابلاغ نے ماضی میں کیا روش رکھی؟ اور مستقبل میں وہ پاکستانی خواتین کی روزمرہ زندگی، ان کے سماجی مرتبے اور ان کے وقار میں اضافے کا کس طور سبب بن سکتے ہیں؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کا جواب دینے سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ ہماری شہری اور دیہی عورت کس حد تک ہمارے اخبارات و رسائل کے دائرہ اثر میں آتی ہے۔

اس بات کا اندازہ لگانے کا ایک بنیادی ذریعہ خواندگی کا تناسب ہے۔ اس حوالے سے دیکھیں تو 1981ء میں خواتین کی خواندگی کا مجموعی تناسب 15.99% تھا۔ اس میں سے شہری عورت کی خواندگی 37.27% تھی اور دیہی عورت 7.33% خواندہ تھی۔ پرائمری تعلیم حاصل کرنے والی خواتین کا تناسب 2.08% اور اعلیٰ تعلیم یافتہ خواتین کا تناسب 10.02% تھا۔ یاد رہے کہ اسرار درون خانہ سے واقف ماہرین ان اعداد و شمار کے بارے میں یہ بات بھی کہتے ہیں کہ سرکاری اعداد و شمار ہاتھی کے دانت ہیں، دکھانے کے اور، کھانے کے اور۔

یہاں مجھے 1993ء WRD کا حوالہ بھی دینا چاہیے جس کے مطابق پاکستان میں ناخواندہ عورتوں کا تناسب ایشیا میں سب سے زیادہ ہے یعنی بنگلہ دیش میں 78%، ہندوستان میں 66%، سری لنکا میں 17% جبکہ پاکستان میں یہ تناسب 79% ہے۔

ان الم ناک اعداد و شمار کی روشنی میں پاکستانی عورت پر ہمارے اخبارات و

رسائل اور جرائد کے اثرات کا اندازہ کرنا کچھ مشکل نہیں۔ ہندسوں کے گورکھ دھندے میں پڑے بغیر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ موجودہ صورت حال میں ہمارے اخبارات و رسائل پاکستانی عورتوں کی سماجی حیثیت میں بہتری کے لیے فوری طور پر کوئی بڑا معرکہ نہیں سر کر سکتے لیکن وہ پڑھی لکھی شہری اور دیہی عورتوں کو ان کے اپنے مسائل سے آگہی اور حقوق کے بارے میں وہ شعور ضرور دے سکتے ہیں جو کسی بھی مظلوم اور محکوم طبقے کا مقدر بدلنے اور غلامی کی زنجیریں توڑنے میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے۔

ہمارے اخبارات و رسائل عورتوں کی سیاسی، سماجی اور تہذیبی تربیت کی ذمہ داریاں اگر واقعی ادا کریں تو خواتین کی خواندگی کے اس ناقابلِ بیان حد تک افسوس ناک تناسب کے باوجود ملک بھر میں حقوق نسواں کی سرگرم اور باشعور کارکنوں کی ایک بڑی کھیپ پیدا ہوسکتی ہے۔ یہ کارکن اگلے دس پندرہ برسوں میں ناخواندہ اور پسماندہ پاکستانی عورت کے اندر یہ خود آگہی پیدا کرسکتی ہیں کہ وہ عالمی سطح پر عورتوں کی ابھرتی ہوئی نئی سماجی قوت کا ایک حصہ ہے۔ اسے اس حقیقت سے آگاہ کیا جاسکتا ہے کہ عورت کی تعلیم، ہنرمندی اور اس کا سیاسی اور سماجی شعور نہ صرف اس کی ذات اور اس کے گھر کا مقدر بدل سکتا ہے بلکہ وہ ملکی ترقی اور خوشحالی میں بھی مرد کے مساوی کردار ادا کرسکتی ہے، مردانہ تعصبات سے لڑسکتی ہے اور سماج میں اپنی عزت نفس اور وقار کو بحال کرسکتی ہے۔

یہ ہمارے اخبارات و رسائل ہیں جو الزبتھ ٹیلر کے شوہروں کی تعداد، جیکولین اوناسس کے زیورات اور لیڈی ڈایانا کے ہیئر اسٹائل کی تفصیلات کے ساتھ ہی ہماری خواندہ عورتوں تک یہ خبر بھی پہنچا سکتے ہیں کہ اقوام متحدہ کی رپورٹ کے مطابق خواتین پوری دنیا کی آبادی کا نصف ہیں اور اس کے باوجود موجودہ نظام نے ان کے حقوق اس طور غصب کر رکھے ہیں کہ وہ دنیا کی مجموعی آبادی میں سے بہ مشکل 10 فیصد حصہ پاتی ہیں اور پوری دنیا کی جائیداد کا صرف 1/100 عورت کے پاس ہے۔

پاکستان میں ذرائع ابلاغ خواتین کے ساتھ جس نوعیت کا صنفی امتیاز برتتے ہیں اس کی تفصیل میں جانے سے پہلے ہمیں اس کا بھی جائزہ لینا چاہیے کہ مغرب میں

ذرائع ابلاغ کا اپنی خواتین کے بارے میں کیا رویہ ہے۔ اس سلسلے میں یونیسکو کے شعبہ عمرانیات کی مشیر اور ذرائع ابلاغ کے معاملات کی برطانوی ماہر مارگریٹ گالاگر کی اس رپورٹ کو نظر میں رکھنا چاہیے جس کے مطابق اخبارات اور نشریاتی ذرائع ابلاغ میں خواتین کی سرگرمیوں اور دلچسپیوں کے معاملات گھر اور کنبے سے آگے نہیں جاتے۔ خواتین کو بنیادی طور پر مجبور اور رومانوی مزاج قرار دیا جاتا ہے اور بہت ہی کم حقیقت پسند، فعال یا فیصلہ کن حیثیت رکھنے والی بتایا جاتا ہے۔ موجودہ اخباری ادارے اکثر عورتوں اور ان کے مسائل سے متعلق خبروں کو اشاعت کے قابل نہیں سمجھتے اور صرف ان بیویوں، ماؤں، بیٹیوں کی تصویریں اور خبریں نمایاں طور پر شائع کرتے ہیں جن کے مردوں کا ذکر خبروں میں ہوتا ہے۔ ان خواتین کا ''حق'' صرف یہ ہے کہ وہ فیشن ماڈل یا تفریحی شعبوں میں نمایاں ہوں۔ بہ حیثیت صارفین عورتوں کے لیے شائع ہونے والے بیشتر اشتہارات اپنے لب و لہجے کے اعتبار سے مشفقانہ ہوتے ہیں اور ان کا مقصد محض اپنا مال فروخت کرنا ہوتا ہے۔ مصنوعات کی تشہیری مہم میں خواتین کو شکار پھانسنے والے ''چارے'' کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے اور ان کی جنسی کشش اور جسمانی نمائش کا استحصال کیا جاتا ہے۔

شمالی امریکہ اور یورپ میں ہونے والی ریسرچ سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ کاروباری معاملات میں عورتوں کی حقیقی شرکت کو تمام ذرائعِ ابلاغ گھٹا کر پیش کرتے ہیں۔ خواتین چونکہ قانون دان، جج اور سائنس دان جیسی بااختیار پوزیشنوں میں بہت کم دیکھی جاتی ہیں اس لیے وہ بہت کم اس کی اہل ہوتی ہیں کہ ایک عاقل و بالغ مرد پر براہ راست اپنا اختیار رکھ سکیں یا حکم چلاسکیں۔

اعداد و شمار سے ظاہر ہوتا ہے کہ عورتوں کے بارے میں ڈراموں کی پیشکش میں اضافہ ہوا ہے۔ اس کے ساتھ ہی قومی اور بین الاقوامی سطحوں پر ترقی میں ان کی موثر شرکت پر زور دیا جارہا ہے۔ اس کے باوجود فلم، نشریات یا قومی اخبارات میں عورتوں کا تناسب کسی بھی ملک میں شاذ و نادر ہی 30 فیصد سے زیادہ ہے، بلکہ اکثر صورتوں میں

ان کی شرح اس سے بھی کم رہتی ہے۔

امریکہ میں 1977ء میں ٹیلی وژن کے مختلف چینلز میں 30 فی صد عملہ خواتین پر مشتمل تھا۔ اٹلی میں 1975ء میں قومی ٹیلی وژن نیٹ ورک کی ملازمتوں میں خواتین کی شرح 20 فی صد تھی۔ ہندوستان کے بارے میں تخمینہ ہے کہ 1980ء میں وہاں نشریاتی نظام میں خواتین کے کام کرنے کی شرح 25 فی صد تھی۔

اسکینڈے نیویا کے بعض ملکوں میں خواتین کی حالت کچھ بہتر ہے۔ سویڈن میں قومی نشریاتی کارپوریشنوں میں خواتین کی شرح ملازمت 33 فی صد اور 1976ء کے اعداد و شمار کے مطابق ناروے میں 38 فیصد ہے۔ دوسری جانب جاپان کے نشریاتی نظام، این ایچ کے میں خواتین ملازمین کی شرح 6 فی صد ہے۔

اشاعتی ذرائع ابلاغ میں یہ صورت حال واقعی بہتر نہیں۔ حقائق کے مطابق صحافت میں مجموعی طور پر کل ملازمتوں میں سے چوتھائی خواتین کے حصے میں آئی ہیں۔ ہنگری، پولینڈ اور کینیڈا سب میں یہی تناسب ہے۔ برطانیہ اور لبنان میں اس سے ذرا کم یعنی تقریباً 20 فی صد۔ کئی یورپی ملکوں کی اخباری ملازمتوں میں 15 فی صد خواتین ہیں۔ 1977ء میں ناروے، ڈنمارک اور جرمنی میں بھی یہی تناسب تھا۔ باقی ملکوں میں یہ تناسب اس سے بھی کم ہے۔ تخمینے کے مطابق پاکستانی اخبارات میں خواتین کی شرح 10 فی صد سے زائد نہیں جبکہ کینیا میں اخباری ملازمتوں میں خواتین کی شرح تقریباً 5 فی صد اور کوریا میں صرف 2 فی صد ہے۔

امریکی کمیشن برائے شہری حقوق کی تحقیقات کے مطابق اگرچہ 1975ء میں اعلیٰ ترین انتظامیہ یا شعبہ جاتی سربراہوں کی 16 فی صد ملازمتوں پر خواتین فائز تھیں، لیکن ان میں سے بیشتر خواتین کلیدی عہدوں پر نہیں تھیں۔ اسی سال کینیڈا کے نشریاتی کمیشن نے یہ بتایا کہ انتظامی سطح کی ملازمتوں پر 93 فی صد مرد فائز تھے۔ آسٹریلیا کے نشریاتی کمیشن میں 1977ء میں خواتین کسی بھی انتظامی عہدے پر نہیں تھیں۔ اطالوی نشریاتی ادارے میں 1975ء میں 4 فی صد خواتین انتظامی اور منیجروں کے عہدوں پر

تھیں۔ فن لینڈ میں 1978ء میں بورڈ آف ڈائریکٹرز کے تمام 14 اراکین مرد تھے، جبکہ اوسط درجے کے انتظامی عہدوں کی سطح پر 6 فی صد ملازمتیں عورتوں کے پاس تھیں۔ ناروے کی نشریاتی کارپوریشن میں پچاس مختلف شعبے ہیں لیکن صرف دو کی سربراہ خواتین ہیں۔

یہی روش ان تخلیقی پیشہ ورانہ شعبوں میں جاری ہے جہاں اعلیٰ ترین عہدوں تک خواتین کی رسائی بہت محدود ہے بہ شرطیکہ کام کا شعبہ ''نسوانی'' نوعیت کا نہ ہو۔ بچوں اور خواتین کے یا مذہبی پروگراموں کے شعبوں کی سربراہ کافی تعداد میں عورتیں ہیں اور اسی طرح عورتوں کی بڑی تعداد ایسی ہے جو فیچر کے لیے مخصوص اخباری صفحات کی مدیر ہیں، لیکن اخبارات میں حالات حاضرہ، خبروں، ڈرامے، سائنس اور کھیلوں کے صفحات پر وہ کہیں نظر نہیں آتیں۔

برطانیہ میں 1975ء میں سینماٹوگراف، ٹیلی وژن اور مربوط فنی کاریگروں کی انجمن (اے سی سی ٹی) نے بتایا کہ اس کے صرف 8 فی صد کارکن جو آزاد ٹیلی وژن کمپنیوں (آئی ٹی وی) میں بہ حیثیت ڈائریکٹر یا پروڈیوسر ڈائریکٹر ملازم ہیں، خواتین ہیں۔ یہ بات تسلیم کی گئی کہ تمام ملازمتوں میں عورتوں کے مقابلے میں اعلیٰ ترین عہدوں پر مرد فائز ہیں۔ اسی طرح 1977ء میں اے بی سی (آسٹریلیا) میں صرف 2 فی صد خواتین ٹیلی وژن پروڈیوسر تھیں۔ یہ اعداد و شمار مایوس کن ہیں، صرف سنگاپور اور سویڈن وہ دو ملک ہیں جہاں پروڈیوسروں میں علی الترتیب 30 فی صد اور 38 فی صد خواتین ہیں۔

مارگریٹ گالاگر کا کہنا ہے کہ مغربی صحافت میں بھی خواتین صرف نچلی سطح پر کام کررہی ہیں تاہم صحافت میں مجموعی صورت حال نشریات سے کسی قدر بہتر ہے۔ اسی طرح امریکہ میں ادارتی عہدوں کا تقریباً چوتھائی عورتوں کے حصے میں ہے جبکہ برطانیہ میں ادارتی عہدوں کا 28 فی صد عورتوں کے پاس ہے۔ بہرحال اس میں بہت بڑی تعداد خواتین کے ادارتی عملے کی ہے جو خواتین کے روایتی شعبوں سے متعلق ہیں۔ عام

طور پر خواتین کو ایسے شعبوں میں ڈال دیا جاتا ہے جو معمولی اہمیت کے ہوتے ہیں۔ برطانیہ کی تنظیم اے سی سی ٹی نے بتایا کہ اس کی خواتین اراکین 1975ء میں ابتدائی طور پر تعلیم، آرٹس اور بچوں کے پروگراموں میں کام کرتی تھیں۔ امریکہ میں 1974ء میں ٹیلی وژن اور ریڈیو اسٹیشنوں میں خبروں سے متعلق عملے کا صرف 10 فی صد خواتین پر مشتمل تھا اور ان میں سے بیشتر نچلی سطح کی ادارتی ملازمتیں تھیں۔ جاپان میں این ایچ کے نے بیس سال تک کسی خاتون کو نیوز رپورٹر کے عہدے پر ملازم نہیں رکھا۔ خواتین پروگرام پروڈیوسر، پروڈکشن اسٹاف میں تقریباً ایک فی صد ہیں اور وہ بھی بچوں کے یا دوسرے ایسے پروگراموں سے وابستہ ہیں جن کا تعلق کھانا پکانے یا خواتین کی دلچسپی کے کسی اور شعبے سے ہے۔

فنی سطح پر کہیں بھی کسی نشریاتی یا فلمی ادارے میں خواتین کی تعداد ناقابلِ ذکر ہے۔ یہ شعبہ تقریباً ہر جگہ مردوں کے زیرِ تسلط ہے۔ صرف فن لینڈ اس سے مستثنیٰ ہے جہاں 1978ء میں فن لینڈ کی نشریاتی کمپنی کے پورے عملے میں سے 20 فی صد خواتین تھیں۔ فلم ایڈیٹروں میں سے 42 فی صد اور فلم سپروائزروں میں سے 28 فی صد خواتین تھیں جبکہ 80 کیمرا آپریٹروں میں سے صرف ایک خاتون تھی۔ 1977ء میں آسٹریلیا میں اے بی سی نے بتایا کہ اس کے فنی عملے میں سے 95 فی صد مرد تھے۔ برطانیہ میں اے سی سی ٹی کے مطابق 10 فی صد سے کم عورتیں فنی عملے میں شامل تھیں۔ سویڈن میں بھی 1978ء میں سروبجز ریڈیو میں صرف 9 فی صد خواتین فنی شعبوں میں کام کر رہی تھیں۔ مارگریٹ گالاگر کا کہنا ہے کہ جب ہم ''ذرائع ابلاغ میں خواتین'' کی بات کرتے ہیں تو درحقیقت ہم ان خواتین کا ذکر کرتے ہیں جو پروڈکشن سکریٹریوں، اسکرپٹ یا کہانی لکھنے والے عملے اور کلرک یا ٹائپسٹ کی حیثیت سے ملازم ہیں۔ برطانیہ میں اے سی سی ٹی کے ارکان میں پروڈکشن سکریٹری اور پروڈیوسر معاونین 100 فی صد خواتین تھیں۔ 1976ء میں تائیوان میں تین کے تین ٹیلی وژن چینلوں کے عملے کا 90 فی صد خواتین پر مشتمل تھا۔ فن لینڈ کی نشریاتی کارپوریشن میں کہانی لکھنے والے

عملے کی تمام 83 ارکان خواتین تھیں۔ اے بی سی میں 1976ء میں 58 فی صد خواتین کلرک تھیں۔ برطانیہ میں 1975ء میں اے سی سی ٹی کی جملہ خواتین اراکین میں سے 60 فی صد بہ طور پروڈیوسر معاونین یا پروڈیوسر سکریٹری یا کہانی لکھنے والی تھیں۔

مارگریٹ گالاگر کی اس رپورٹ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مغربی ممالک کے ذرائع ابلاغ خواتین کے ساتھ کس بڑے پیمانے پر صنفی امتیاز برتتے ہیں۔ اس روشنی میں دیکھا جائے تو ہمیں پاکستانی اخبارات و رسائل یا سرکاری ریڈیو اور ٹیلی وژن سے زیادہ شکایت نہیں ہونی چاہیے۔ اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس بارے میں شعور عام کرنے کی کوشش نہ کی جائے اور ذرائع ابلاغ میں کام کرنے والی خواتین کے تناسب میں اضافے کے ساتھ ساتھ یہ حساب نہ لگایا جائے کہ ہمارے اخبارات و رسائل اور دیگر اشاعتی ادارے پاکستانی خواتین کو پس ماندگی اور ظلم کی دلدل سے نکالنے کے لیے کیا کچھ کر سکتے ہیں۔ تاہم ایسا کرنے سے پہلے ہمیں پاکستانی اخبارات و رسائل کا دائرہ اثر متعین کرنا چاہیے۔

Statistical Year Book 1989 کے مطابق پاکستان میں 271 روزنامے، 696 ہفت روزہ رسائل، 1208 ماہنامے اور 234 سہ ماہی جریدے شائع ہوتے ہیں۔ ان میں سے 74% اردو میں، 21% انگریزی اور 4% سندھی میں چھپتے ہیں۔ آڈٹ بیورو آف سرکولیشن کی مہیا کردہ اطلاعات کے مطابق روزناموں کی کل اشاعت 15 لاکھ ہے، گویا آبادی کے لحاظ سے ایک ہزار افراد کے لیے "14" اخبار۔ ان اعداد و شمار کو نظر میں رکھتے ہوئے ہم بہ خوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ دیہی عورت تو دور کی بات ہے، شہر کی عورت بھی رسائل اور اخبارات تک کس قدر کم رسائی رکھتی ہے۔ اس نارسائی کا سب سے بڑا سبب ناخواندگی، دوسرا معاشی بدحالی اور تیسرا سبب عورتوں کا گھر کی چار دیواری میں محدود ہونا ہے۔ چھوٹے شہروں، قصبوں یا دیہاتوں کی عورت اگر خواندہ ہے بھی تو اسے کسی اخبار یا رسالے کے حصول کے لیے گھر کے کسی مرد پر انحصار کرنا پڑتا ہے۔

ان تمام محدودات اور مسائل سے صرف نظر کرتے ہوئے اگر ہم یہ جاننا چاہیں کہ پاکستانی اخبارات و رسائل عورتوں کے مسائل کو اجاگر کرنے اور ان کے شعور میں اضافے کے لیے کیا کچھ چھاپتے رہے ہیں تو اس کے لیے اردو، انگریزی اور سندھی اخبارات و رسائل کا جائزہ لینا ہوگا۔

ملک میں شائع ہونے والے رسائل اور اخبارات کا 74% اردو میں شائع ہوتا ہے اور ہمارے نچلے متوسط طبقے میں اردو کے رسالے اور اخبار پڑھے جاتے ہیں۔ اس بات کو نظر میں رکھتے ہوئے ہم جب اردو میں چھپنے والی خبروں، تجزیوں اور تبصروں کا جائزہ لیتے ہیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ عورتوں کے حقیقی مسائل اور ان کی اندوہ ناک صورت حال کے بارے میں اردو پریس کا رویہ نہایت تاجرانہ، سفاکانہ اور معاندانہ رہا ہے۔ ہمارے ننانوے فی صد اردو اخبارات اور جرائد جس عورت کی تصویر کشی کرتے ہیں وہ پاکستان کی حقیقی عورت سے ذرا سی بھی مطابقت نہیں رکھتی اور نہ پاکستانی عورت پر ٹوٹنے والی قیامتیں اردو پریس کے بڑے حصے کا کوئی مسئلہ ہیں۔ وہ پاکستانی عورت جو بھیانک جنسی استحصال، گھریلو تشدد اور صنفی بنیادوں پر امتیازات کا شکار ہے، اس کے مسائل چٹ پٹی اور سنسنی خیز خبروں کے طور پر شائع کیے جاتے ہیں، مصیبت کا شکار ہونے والی عورت کے مسئلے کو اجاگر کرنے کی بجائے مقصد اخبار کی اشاعت میں زیادہ سے زیادہ اضافہ ہے۔

اخبارات، ہفت روزہ رسائل، ماہناموں یا زنانہ رسالوں کی ورق گردانی کیجیے تو اعلیٰ متوسط اور متوسط طبقے کی عورت کی جو پہلی تصویر نگاہوں میں ابھرتی ہے اس کے مطابق وہ دلربا ہے، کج ادا ہے، نازنین ہے، مہ جبین ہے۔ اس کی زندگی کا واحد مقصد صرف اور صرف شادی ہے۔ شادی کے بعد گھر کی سجاوٹ، شوہر اور اس کے خاندان کی اطاعت، بچوں کی خدمت اس کی زندگی کا محور ہے۔

اردو رسائل و جرائد عورت کا جو چہرہ ہمیں دکھاتے ہیں، ان تصویروں کی رو سے عموماً وہ کم عقل ہے، پڑھ لکھ جائے تب بھی مجموعہ جہل ہے۔ بنے بنائے گھروں کو بگاڑنا

اور اجاڑنا اس کا مشغلہ ہے۔ قوت فیصلہ سے وہ یکسر محروم ہے تب ہی ٹی سیٹ کی خریداری کے لیے بھی اسے اپنے ''صاحب'' کی قوتِ فیصلہ یا نگاہِ انتخاب کی ضرورت ہوتی ہے۔ کہیں ملازمت کرنے جائے تو اپنی صلاحیتوں کی بناء پر نہیں، بڑے صاحب، یا ان کے خوبرو اور دل جو صاحب زادے کی منظور نظر بن کر ترقی کی منزلیں طے کرتی ہے۔ شاعر یا افسانہ نگار ہے تو کسی مرد سے لکھوا کر پڑھتی ہے۔ آسائش کی زندگی اس کی کمزوری ہے اسی لیے کسی اعلیٰ عہدیدار، ڈاکٹر یا انجینئر کی بیگم بننے کے لیے ہر جتن کرتی ہے۔ شوہر رشوت کے دریا میں ڈبکی لگاتا ہے تو اسی کی ترغیب یا دباؤ کے سبب، ڈرگ مافیا سے متعلق ہے تو اسی کو خوش کرنے کے لیے۔ اس کا ایک روپ یہ بھی ہے کہ دولت سمیٹنے کے لیے وہ خود بک جاتی ہے، کبھی بہن اور بیٹی بیچ دیتی ہے۔ غرض سماج میں اگر ایک ہزار ایک خرابیاں ہیں تو وہ ان کا سرچشمہ ہے۔ کچھ جھلکیاں ان لڑکیوں اور عورتوں کی ہوتی ہیں جو ہر ستم خاموشی سے سہتی ہیں، باپ، بھائی یا شوہر کتنا ہی ستم کرے وہ سر تسلیم خم کیے رہتی ہیں۔ ان کی مثال یوں دی جاتی ہے کہ ہر بہن، بیٹی اور بیوی کو ان کے نقش قدم پر چلنا چاہیے کیونکہ اسی طرح ہمارا سماجی ڈھانچہ سلامت رہ سکتا ہے اور خاندان بکھرنے سے بچ سکتے ہیں۔ یہ گویا اس بات کا اشارہ ہے کہ خاندان اور گھر کو بنا کر رکھنے کی تمام ذمہ داری صرف عورت کی ہے۔ مرد ہر نوعیت کا ظلم کرنے، بے وفائی برتنے اور غیر ذمہ داری کرنے کا پیدائشی حق رکھتا ہے۔

قومی اخبارات میں خواتین کے لیے شائع ہونے والے رنگین صفحات کا موضوع و محور، آرائش اور زیبائش کے طریقے، انواع واقسام کے کھانوں کی ترکیبیں، لباس کی تراش خراش، دلکشی کے سو انداز اور شوہر کا دل جیتنے کے گر پر مشتمل مشورے اور مضامین ہیں۔ ہماری عورتیں اور لڑکیاں جن المناک اور پیچیدہ مسائل سے دوچار ہیں، بے گناہی کے باوجود قانون کی جس چکی میں پستی ہیں، بے شمار عورتیں باکردار ہونے کے باوجود جس طرح عورت بازار میں بک جاتی ہیں، اس کا ہمارے اردو اخبارات اور رسائل میں عموماً ذکر نظر نہیں آتا۔ ان اخبارات میں عورتوں کے خلاف

جرائم کے ارتکاب کی خبریں سنسنی خیز انداز میں چھپتی ہیں۔

یونیورسٹیوں میں کسی نیم مذہبی، نیم سیاسی جماعت کے نام نہاد محافظینِ اخلاق نے تھنڈر اسکواڈ بنا کر اگر طالبات پر تیزاب پھینکا تو اس لیے کہ وہ باپردہ نہ تھیں اور ان کا لباس تھنڈر اسکواڈ کے اراکین کے فتوے کے مطابق ''غیر اسلامی'' تھا۔ گویا بین السطور میں یہ بات کہی جاتی ہے کہ تیزاب پھینکنے والے ''معصوم'' تھے کیونکہ وہ مشرقی اقدار کے ''تحفظ'' کی خاطر ایسا کررہے تھے جبکہ مجروح یا ہلاک ہوجانے والی لڑکیاں غلطی پر تھیں کیونکہ انہوں نے اسلامی قوانین کی پابندی نہیں کی تھی۔

اسی طرح ہمارے اخبارات قتل ہونے والی ہر عورت کو ایک ایسی خوبرو حسینہ قرار دیتے ہیں جو آشنائی کے جرم میں ہلاک ہوئی۔ اغوا ہونے والی ہر لڑکی آبرو باختہ اور آوارہ ٹھہری خواہ اس بدبخت نے اس سے پہلے اغوا کرنے والوں کی صورت تو دور کی بات ہے، ان کی پرچھائیں بھی نہ دیکھی ہو۔ جرائم کی ایسی تمام خبروں میں یہ پہلو ضرور نمایاں کیا جاتا ہے کہ شکار ہونے والی عورت کا حسن اور اس کی جوانی وہ بنیادی محرک تھے جنہوں نے مردوں کو ظلم، جبر اور درندگی پر اکسایا۔

اس ضمن میں ہمیں لاہور کی بادشاہی مسجد کے پیش امام کا وہ بیان نہیں بھولنا چاہیے جو نہایت اہتمام سے فروری 1993ء میں ہمارے پریس کی زینت بنا تھا اور جس میں موصوف نے پکنک پر جانے والی اسکول طالبات کے ساتھ ہونے والی زیادتی کے اجتماعی واقعے کے مرتکب افراد کی گرفتاری کا مطالبہ کرنے والوں کے بیانات پر یہ تبصرہ کیا تھا کہ جب لڑکیاں اور عورتیں بے پردہ گھر سے باہر نکلیں گی تو ایسے واقعات تو ہوں گے۔ اس سے پہلے بھی ان پیش امام صاحب کے ایسے ہی بیانات ہمارے اخبارات نہایت اہتمام واحترام کے ساتھ چھاپتے رہے ہیں جن کے مطابق عورت کا گھر کی دہلیز سے باہر قدم نکالنا ہی تمام برائیوں اور جرائم کی جڑ ہے۔ عورت کے خلاف کتنا ہی گھناؤنا اور بھیانک جرم کیوں نہ کیا گیا ہو، اصل مجرم عورت ہے کیونکہ اس کا وجود اس قدر اشتعال انگیز اور فتنہ پرور ہے کہ اسے دیکھتے ہی ایک مرد اپنے آپ پر قابو نہیں رکھ سکتا۔

ہمارے اخبارات ورسائل نے عورت کے ''اشتعال انگیز'' اور بنائے فتنہ وفساد'' ہونے کا جو پروپیگنڈا نہایت معصومیت اور تسلسل سے کیا ہے اس نے جاہل اور نیم خواندہ تو ایک طرف رہے پڑھے لکھے اور معقول مردوں کو بھی شدید تعصبات میں مبتلا کردیا ہے۔ یہ ان ہی تعصبات کا نتیجہ ہے کہ پنجاب کے ایک ضلع کے ڈی ایس پی نے آج سے ڈیڑھ برس پہلے یہ نادر شاہی حکم جاری کیا تھا کہ اس کے ضلع میں بعد نمازِ مغرب کوئی بھی عورت اگر اپنے گھر سے باہر پائی گئی تو نقض امن کے الزام میں گرفتار کرلی جائے گی۔

اردو اخبارات میں عورتوں کے متعلق چھپنے والی سنسنی خیز خبروں سے قطع نظر ادارتی صفحے پر ان سے متعلق معروضی مضامین بھی آپ کو نظر نہیں آئیں گے۔ اس کا ایک سبب یہ ہے کہ بیشتر اخباروں کے مالکان، عورتوں کی نصابی تعلیم کے خلاف نہیں لیکن وہ عورتوں کے باشعور ہونے سے خوفزدہ ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ اس ملک میں عورتوں کا سیاسی اور سماجی طور پر باشعور ہوجانا اس بالادست اور مراعات یافتہ طبقے کے مجموعی مفادات کے خلاف ہے جس کی نگہبانی اور نگہداری وہ اپنے اخبارات کے ذریعے کرتے ہیں اور جس سے وہ خود بھی وابستہ ہیں۔

اردو اخبارات کے ادارتی صفحے پر عورتوں کے سیاسی، سماجی، اقتصادی، قانونی اور بین الاقوامی مسائل پر مضامین کے بلیک آؤٹ کا اس سے بھی بڑا سبب یہ ہے کہ ہمارے بیشتر اخبارات کے ادارتی صفحوں کی نگرانی ان صحافیوں کے ہاتھ میں ہے جو بلاواسطہ یا بلواسطہ طور سے کسی بنیاد پرست یا رجعت پسند نیم مذہبی سیاسی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہمارے مذہبی حلقوں سے زیادہ کون ہے جو عورت کے باشعور اور اپنے حقوق کے حصول کے لیے پُرعزم ہونے سے خوفزدہ ہے۔ چنانچہ ان حلقوں سے وابستہ صحافی اس بات پر کڑی نظر رکھتے ہیں کہ ادارتی صفحے پر عورتوں کے حقیقی مسائل کے بارے میں کوئی سنجیدہ اور بامعنی بحث نہ چھپنے پائے اور نہ خیال انگیز مضمون اشاعت پذیر ہوں۔ آپ کو یقین نہ آئے تو مارچ 1982ء کے دن یاد کریں جب ڈاکٹر

اسرار احمد نے اپنے ایک اخباری انٹرویو میں یہ کہا تھا کہ پاکستان حقیقی اسلامی ریاست اسی وقت بن سکتا ہے کہ جب تمام ملازمت پیشہ خواتین کو جبری طور پر ریٹائر کر کے گھر بھیج دیا جائے اور کسی نہایت اشد ضرورت کے علاوہ عورتوں کا گھر کی چار دیواری سے نکلنا ہی ممنوع قرار دیا جائے۔ یہ اخباری انٹرویو ملک کے سب سے کثیر الاشاعت اخبار میں شائع ہوا تھا اور اس نے سارے ملک میں ایک ہنگامہ خیز بحث چھیڑ دی تھی لیکن اسی اخبار نے اس موضوع پر خواتین کی انجمنوں، ترقی پسند اور روشن خیال خواتین کا نقطہ نظر چھاپنے سے قطعاً گریز کیا۔ اردو کے دوسرے قومی اخبارات نے بھی ایسے مضامین تو شائع کیے جو دائیں بازو کے دانشوروں یا جماعت اسلامی اور ایسی ہی دوسری مذہبی جماعتوں سے تعلق رکھنے والی خواتین کے لکھے ہوئے تھے لیکن صنفی تعصب اور عورت دشمنی پر مبنی اس زہریلے بیان کے رد میں لکھے جانے والے مضامین کا بلیک آؤٹ کیا۔ یہ میرا ذاتی تجربہ ہے کہ سب سے بڑی اشاعت والے اخبار کا ادارتی صفحہ معتدل مزاج صحافیوں کے ہاتھ سے نکل کر جب دوسروں کے ہاتھ میں آیا تو نہ صرف یہ کہ خواتین کے حقیقی مسائل اور ان کے خلاف امتیازی قوانین کے بارے میں کوئی تحریر نہ چھپنے دی گئی بلکہ عورتوں کے عالمی دن کے موقع پر لکھی جانے والی ایک تحریر یہ کہہ کر واپس کر دی گئی کہ اسلام نے عورتوں کو جو حقوق عطا کیے ہیں اس کے بعد اقوام متحدہ کے منشور یا ایسی ہی دوسری بین الاقوامی دستاویزات کے حوالے سے عورتوں کے حقوق کی بات کرنا غیر اسلامی ہے اور ہم اس گمراہی کو اپنے قارئین میں پھیلا کر گناہ نہیں سمیٹ سکتے۔

کثیر الاشاعت ہفت روزہ جرائد، ماہنامے یا خواتین کے لیے خصوصی طور پر شائع ہونے والے رسالے اس وقت ایک نہایت منافع بخش کاروبار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ خواتین کے لیے شائع ہونے والے یہ رسالے ہمارے نچلے متوسط اور متوسط طبقے کی لڑکیوں کو زندگی کا واحد مقصد یہ تعلیم کرتے ہیں کہ انہیں پڑھ لکھ کر، گھر داری کے تمام کاموں میں طاق ہونا ہے اور اس شہزادہ گلفام کا انتظار کرنا ہے جو آئے گا اور انہیں اپنے ساتھ لے جائے گا جس کے بعد وہ اس کے گھر میں ایک خالی الذہن اور بے شعور

دوپائے کے طور پر کام کرتی رہیں گی اور اس کی نسل میں اضافہ کرتی رہیں گی۔ وہ ماہنامے جن کے قارئین کی اکثریت مردوں پر مشتمل ہے ان میں کہانیوں کے پیرائے میں عورت کے خلاف ہونے والے تشدد کی تصویر کشی نہایت دل لبھانے والے انداز میں کی جاتی ہے اور دولت و طاقت کے حصول اور اس کے استعمال کے طریقے بہت دل آویز اسلوب میں پیش کیے جاتے ہیں۔ کمزور اخلاقی بنیاد رکھنے والے مادی آسائشوں سے محروم اور ذہنی کمزوری کا شکار نوجوان یا پختہ عمر مرد ان منفی کرداروں کی پیروی کا خواب دیکھتے ہیں اور ذاتی زندگی میں ایسے ہی رویے اختیار کرنے کو ایک طرف مردانگی خیال کرتے ہیں اور دوسری طرف طاقت کے اس بے رحمانہ استعمال سے لذت اور لطف حاصل کرتے ہیں۔

اسی طرح ہم جب کثیر الاشاعت ماہناموں یا ہفت روزہ رسائل میں شائع ہونے والی کہانیوں پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں سے بیشتر میں ہمیں عورت ہر قدم پر جنسی کجروی اور رسوم و روایات کا نشانہ بنتی نظر آتی ہے۔ ان کہانیوں میں ماں، بہن، بیٹی یا بیوی پر بات بے بات ہاتھ اٹھانا، زدوکوب کرنا، زندہ جلانے کی کوشش کرنا یا زندہ جلا دینا، زخمی کر دینا یا قتل کر دینا ایک روزمرہ ہے۔

گالم گلوچ یا زدوکوب کے بعد مار کھانے والی بیوی کے لیے مٹھائی یا پھولوں کا گجرا لے آنا، یا کہانی اگر طبقہ اعلیٰ کے کرداروں کی ہے تو پٹنے والی بیگم کو سیر کے لیے مری لے جانا یا کوئی قیمتی تحفہ دینا ہماری کہانیوں کا ایک عام سا منظر ہے۔ ان کہانیوں کی ہیروئن گھریلو تشدد کا شکار ہونے کے بعد ہیرے کی لونگ کا تحفہ لے کر اپنے اس شوہر کو فوراً معاف کر دیتی ہے جس نے اسے جسمانی اذیت پہنچائی تھی اور ذہنی عذاب میں گرفتار کیا تھا۔ اس نوعیت کے مختلف مناظر کی تکرار ایک طرف ہماری عورتوں کی سائیکی میں جسمانی تشدد کو محبت کا ایک مظہر سمجھنے کے رویے کو راسخ کرتی ہے وہیں مردوں کے ذہن میں یہ خطرناک رجحان پیدا کرتی ہے کہ عورت پر تشدد کرنا یا اس سے بدکلامی کرنا اپنی مردانگی کے اظہار کا ایک ذریعہ ہے، اور اگر ایسا کیا جائے تو عورت نہ صرف خاموشی

سے اس مار کو سہہ لے گی بلکہ اس سے لطف اندوز بھی ہوگی اور اسے محبت کے اظہار کا ایک انداز جانے گی۔

ہماری رسوم و روایات کی سفاکی ہمارے اخبارات و رسائل میں اپنے عروج پر نظر آتی ہے۔ کسی نفسیاتی مریضہ کو آسیب زدہ قرار دے کر اس پر جسمانی تشدد روا رکھنا، گھریلو جھگڑوں یا جہیز کم لانے کی سزا میں عورت کو زندہ جلا دینا، بیٹی کی پیدائش پر زدوکوب، یا بے راہ روی کے شبہ پر قتل اور کاروکاری ایسے واقعات کا بیان اتنے چٹخارے دار انداز میں ہوتا ہے کہ ان کریہہ روایات سے نفرت نہیں ہوتی بلکہ ایک ایسے سماج میں جہاں مرد کی بالادستی ہزاروں برس سے قائم ہے، وہاں ان باتوں کا مسلسل چھپتے رہنا ان پڑھ یا پڑھے لکھے مگر فرسودہ اندازِ نظر رکھنے والے مردوں کو عورتوں پر تشدد کی ترغیب کا سبب بنتا ہے۔

جنرل ضیاء کے سیاہ دور میں نام نہاد اسلامی قوانین جو دراصل امتیازی قوانین تھے، اخبارات و رسائل کے علاوہ ٹیلی وژن اور ریڈیو کے ذریعے سارے ملک میں پھیلائے گئے۔ ہمارے اردو اخبارات اور رسائل نے ان امتیازی قوانین کی تعریف و توصیف اور حمایت میں صفحے کے صفحے سیاہ کر ڈالے۔ اس طور ہمارے مردوں بہ طور خاص دیہی سماج کے نیم خواندہ یا ناخواندہ نوجوانوں اور مردوں کے اندر ہمارے ذرائع ابلاغ نے یہ خیال راسخ کر دیا کہ عورت مذہب کی رو سے کمتر اور حقیر ہے۔ اس کی جان کی قیمت نصف، اس کی گواہی آدھی ہے، اس پر کوئی بھی بہتان باندھا جاسکتا ہے۔ اس کے خلاف عصمت دری جیسا گھناؤنے جرم کا ارتکاب کیا جائے تو قوانین کے سقم کی بناء پر ارتکاب کرنے والا یا کرنے والے صاف چھوٹ جائیں گے، اخبارات اٹھا کر اگر اعداد وشمار اکٹھا کیے جائیں تو صاف نظر آئے گا کہ جنرل ضیاء کے ان نام نہاد اسلامی قوانین کے نفاذ کے بعد سے ہی ہمارے یہاں عصمت دری کے ہولناک واقعات وبائی مرض کی طرح پھوٹ پڑے اور اخبارات بے حرمتی اور اجتماعی زنا کی خبروں سے بھر گئے۔

پندرہ سولہ برس پہلے تک ہمارے انگریزی پریس کا عمومی رویہ بھی اردو پریس

سے کچھ بہت مختلف نہ تھا، اب بھی ہمارے انگریزی اخبارات یا ماہناموں میں فیشن، لباس، آرائش و زیبائش، پکوان اور دسترخوان جیسے تمام کالم شائع ہوتے ہیں، چند خوبصورت انگریزی رسالے تو مخصوص ہی ان موضوعات کے لیے ہیں۔ تاہم اس کے ساتھ ہی انگریزی اخبارات اور جرائد میں پاکستانی خواتین کے مسائل اور ان کے حقوق کے بارے میں جو کچھ شائع ہوتا ہے، اس کا عشر عشیر بھی اردو پریس میں نہیں چھپتا۔ یہ ایک سامنے کا سچ ہے کہ گذشتہ ایک عشرے کے دوران ہمارے انگریزی اخبارات نے پڑھی لکھی عورتوں کو باشعور بنانے اور ان کے حقیقی معاملات و مسائل کو زیر بحث لانے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ جنرل ضیاء کے سیاہ دور میں پاکستانی خواتین پر جو قیامت گزر گئی اور جس کے نتائج سے آج تک پاکستانی عورتیں نجات نہیں پا سکی ہیں، اس دور سے آج تک پاکستانی عورت کے حقوق کی لڑائی ہمارے انگریزی اخبارات نے لڑی ہے جبکہ اردو اخبارات و رسائل کا رویہ اس بارے میں سرد مہری کا رہا ہے۔

انگریزی اخبارات کے ہمدردانہ رویے کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ گذشتہ پندرہ بیس برسوں کے دوران متعدد روشن خیال مرد صحافیوں کے ساتھ ساتھ اعلیٰ تعلیم یافتہ اور باشعور خاتون صحافیوں کی ایک بہت بڑی تعداد انگریزی صحافت میں آئی ہے۔ آج یہ صورت حال ہے کہ انگریزی اخبارات و جرائد جن کی اشاعت کا تناسب صرف 21% ہے، اور جو ہمارے طبقہ اعلیٰ میں پڑھے جاتے ہیں، ان ہی میں پاکستان کی دیہی اور شہری عورت کی حالت زار بیان کی جاتی ہے۔ امتیازی قوانین کی ماری ہوئی اور رسم و رواج کے شکنجے میں جکڑی ہوئی پاکستانی عورت کی کمزور آواز کو یہی انگریزی اخبارات اور جرائد بین الاقوامی سطح پر اٹھاتے ہیں۔ یہ انگریزی صحافت سے تعلق رکھنے والی خواتین ہیں جنہوں نے خواتین تنظیموں، وکیلوں اور حقوقِ انسانی کی انجمنوں کے ساتھ مل کر ملک کے بنیاد پرست اور انتہا پسند عناصر کی عورت دشمنی کے خلاف مسلسل جنگ کی ہے اور ملک کی 90 فی صد آبادی تک رسائی نہ ہونے کے باوجود پاکستان کی تمام حکومتوں کو، اس 90 فی صد آبادی کے اندوہ ناک مسائل پر نیم دلی کے انداز میں رسمی

طور پر سوچنے کے لیے ہی سہی مجبور تو کیا ہے۔

پاکستانی صحافت کی جو مجموعی صورت حال ہے اور عورت کے بارے میں اس کا عمومی رویہ جس قدر روایتی اور تاجرانہ ہے، وہ دنیا سے کوئی انوکھی صورت حال نہیں۔ سابقہ سوشلسٹ ممالک کو چھوڑ کر تمام ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ملکوں کی صحافت عورت کو ایک خوش سلیقہ بیوی، مشفق ماں یا دل پھینک محبوبہ کے طور پر پیش کرتی ہے جسے صرف خوبصورت گھر، قیمتی ساز و سامان، مہنگے لباس اور سیر و تفریح سے دلچسپی ہے۔ یہ عورت ملازمت کو سنجیدگی سے نہیں کرتی اور اس کی حماقتیں اس کے مرد ساتھیوں کو قہقہہ لگانے پر مجبور کرتی ہیں۔ مردانہ برتری کا یہی نشہ ہے جس کے سبب مغربی ممالک کے اخبارات کا رویہ ہمارے یہاں کے اخبار مالکان سے کچھ مختلف نہیں ہوتا۔ ایسے ہی ناپسندیدہ اور عورت مخالف رجحانات سے لڑنے کے لیے یورپ اور امریکہ میں باشعور اور اعلیٰ تعلیم یافتہ خواتین نے ہر سطح پر اپنے پریشر گروپ بنائے اور اخبارات و رسائل میں چھپنے والے مواد پر نظر رکھنے کا کام شروع کیا۔

آج دنیا بھر میں یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ صحافت ہو، اشاعتی ادارے ہوں یا ریڈیو اور ٹیلی وژن، ہر نوع کے ذرائع ابلاغ عورت کے ساتھ امتیاز برتنے میں پیش پیش ہیں۔ وہ عورت کو اس کے روایتی کردار کے علاوہ کسی اور رنگ میں دیکھنے کے لیے تیار نہیں بلکہ اس روایتی کردار کو مستحکم کرنے کی ہر ممکن کوشش کرتے ہیں۔ صحافتی اور اشاعتی اداروں کے ساتھ ساتھ ریڈیو اور ٹیلی وژن کا بھی یہی رویہ ہے، اسی رویے نے 1975ء کے دوران میکسیکو میں ہونے والی خواتین کی عالمی کانفرنس میں شریک ہونے والیوں کو مجبور کیا کہ وہ ایک قرارداد اس بارے میں بھی پیش کریں اور دنیا بھر کو اس طرف متوجہ کریں چنانچہ قرارداد نمبر 19 منظور کی گئی جس کے مطابق:

"یہ کانفرنس تمام ملکوں کے سربراہوں سے درخواست کرتی ہے کہ وہ اپنے اپنے ملکوں میں ذرائع ابلاغ کو اس بات کی ہدایت کریں کہ اس کے ذریعے عورت کا بہتر کردار پیش کیا جائے۔ تجارتی مقاصد کے لیے محض ایک نمائشی شے کے طور پر عورت کا

استعمال بند کیا جائے تا کہ سماج میں عورت اور مرد کے درمیان صحت مند مسابقت فروغ پاسکے اور اس مسابقت کو عمومی فلاح کے لیے استعمال کیا جا سکے۔''

ایک باشعور منطقی ذہن رکھنے والی اور اپنے کام میں انتہائی بلندیوں تک پہنچنے والی عورت آج مغرب کے اخبارات اور رسائل و جرائد میں بھی ایک محبوبہ ہی سمجھی جاتی ہے اور مردانہ برتری کا رویہ وہاں بھی مرد صحافیوں کو نہایت ذہین عورتوں کے خلاف امتیازی رویہ اختیار کرنے یا منفی اصطلاحات استعمال کرنے سے باز نہیں رکھتا۔ اس بارے میں امریکی کانگریس وومن Edith Green کا کہنا ہے کہ جب میں نے کانگریس کا انتخاب جیتا تو تمام اخبارات کا اصرار تھا کہ میں اپنے باورچی خانے میں کام کرتے ہوئے تصویریں اترواؤں تا کہ قارئین کو یہ تاثر دیا جا سکے کہ کانگریس وومن ہونے کے باوجود میرا اصل مقام کیا ہے۔ اسی طرح جب ایک ماہر طبعیات خاتون کو نوبل انعام دیا گیا تو دوسرے دن اخبارات میں ان کی جو تصویر چھپی اس کے نیچے یہ سطر تحریر تھی کہ''دادی اماں نوبل انعام لیتے ہوئے۔''عورتوں کے بارے میں یہ امتیازی رویہ جب امریکہ میں برتا جاتا ہے تو ہم پاکستانی صحافت سے کیا توقع رکھ سکتے ہیں۔

پاکستان کے صحافتی اور اشاعتی اداروں پر تنقید کے ساتھ ساتھ اس بات کی ضرورت ہے کہ موجودہ صورت حال کو بدلنے اور ان اداروں کو عورتوں کی سماجی اور اقتصادی بہتری کے لیے موثر طور سے استعمال کرنے کی کوشش کی جائے۔

اخبارات اور رسائل کے دائرہ کار میں وسعت اسی وقت آ سکتی ہے اور خواتین کی حالت زار بھی اسی وقت بہتر ہو سکتی ہے جب عورتوں میں خواندگی کی ملک گیر تحریک چلائی جائے۔ جس ملک کی عورتوں کی بھاری اکثریت جاہل، بے شعور اور پس ماندہ ہو، وہاں ان کی سماجی اور معاشی حالت میں بہتری صرف خواتین کے ذریعے لائی جا سکتی ہے۔ ہزارہا سال سے عورتوں کو سرفگندہ رکھنے کی مذہبی اور سماجی روایات نے عورتوں کی اکثریت کو تقدیر پرست بنا دیا ہے، تقدیر پرستی کی دلدل سے انہیں باہر نکالنے کا واحد ذریعہ تعلیم ہے کیونکہ تعلیم ہی روح کو وہ روشنی دیتی ہے جس

سے مفلسی اور بے بسی کا اندھیرا دور کیا جا سکتا ہے۔

اخبارات و رسائل کے ذریعے عورتوں کی سماجی اور معاشی بہتری، ان کے وقار میں اضافے اور ان کی عزت نفس کی بحالی کا کام لینے سے پہلے ہمیں تیسری دنیا میں صحافت کے اثر و نفوذ کے بارے میں شائع شدہ جائزوں اور تیار کردہ رپورٹوں کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔

کینیا کے (1972) KINYAJUI سروے سے اندازہ ہوتا ہے کہ دیہاتی عورتیں اگر خواندہ ہوں تو ان میں چھپے ہوئے حروف کے ذریعے اپنی ذاتی اور پیشہ ورانہ یعنی زرعی شعبے سے وابستہ زندگی میں فائدے اٹھانے کا نمایاں رجحان پایا جاتا ہے۔

ہندوستان کی (1982) KAUR رپورٹ کے مطابق دیہی خاندان کا پیشہ اور کنبے کے افراد کی تعداد اخبارات اور رسائل سے استفادے کے تعین میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ دیہی خواتین ان اخبارات، رسائل یا کتابچوں کو ترجیح دیتی ہیں جن میں ان کے روزمرہ مسائل کے بارے میں عملی مشورے دیے گئے ہوں۔

(1970) SCHNEIDER رپورٹ کے مطابق صحافت نے دیہی علاقوں میں ہنرمندی کے نت نئے طریقوں سے جان کاری میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

ملائیشیا کی (1983) HASAN رپورٹ بتاتی ہے کہ ربر پلانٹیشن کے بارے میں مفید معلومات ٹیلی وژن کی نسبت اخبارات اور کتابچوں کے ذریعے زیادہ موثر انداز میں پہنچیں۔

ان جائزوں کی روشنی میں ہمیں اخبارات و رسائل کی کارکردگی اور رسائی کے بارے میں مایوس ہونے کی نہیں، ترجیحات طے کرنے اور حقائق کو تسلیم کرنے کی ضرورت ہے۔

ہم جس سماج میں رہتے ہیں وہ سرمایہ دارانہ نظام کے تحت کام کرتا ہے چنانچہ مالکان سے اس کی توقع رکھنا کہ وہ راتوں رات عورتوں کے ہمدرد اور مصلح قوم بن جائیں گے، ایک فضول سی خواہش ہے۔ اخبارات و رسائل اور دیگر اشاعتی اداروں کے

موثر کردار کے بارے میں تجاویز کے لیے ہمیں دو سطحوں پر کام کرنا ہوگا۔ پہلی سطح غیر سرکاری اور دوسری سرکاری ہے۔

غیر سرکاری سطح پر یہ خواتین کی انجمنوں اور بہ طور خاص خاتون صحافیوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اردو پریس کے لیے یورپ اور بہ طور خاص امریکہ کی خواتین تنظیموں کی حکمت عملی اور تجربے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایسی کمیٹیاں تشکیل دیں جو اخبارات اور جرائد و رسائل میں چھپنے والے مواد پر نظر رکھیں۔ نہ صرف یہ کہ جرائم کا شکار ہونے والی عورتوں کے لیے توہین آمیز اور اشتعال انگیز نوعیت کی خبروں پر احتجاج کریں بلکہ اس کام کے لیے صحافیوں کی پیشہ ورانہ تنظیموں سے تعلق رکھنے والے باضمیر، روشن خیال اور منصف مزاج مرد صحافیوں کا تعاون بھی حاصل کریں۔ یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ عورتوں کو کسی مرحلے پر بھی یہ فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ ان کی جدوجہد مردوں کے خلاف نہیں بلکہ اس نظام کے خلاف ہے جو مردوں کو اتنے زیادہ اختیارات دے دیتا ہے جس کے نتیجے میں وہ زمین پر خدا بن بیٹھتے ہیں اور عورتوں کی زندگی تلخ کر دیتے ہیں۔

اردو پریس میں اب خواتین کی اچھی خاصی تعداد کام کر رہی ہے۔ ان میں حقوق نسواں کے بنیادی تصور، نسائی جدوجہد کی تاریخ اور آج کے حالات میں موثر کردار ادا کرنے کے لیے ان صحافی خواتین کو عورتوں کی جدوجہد کے مقامی، قومی اور بین الاقوامی پس منظر سے آگاہ کرنے کے لیے ایسی ورکشاپ اور سیمینار منعقد ہونے چاہئیں جن سے انہیں اندازہ ہو کہ عورت ہونے اور صحافت سے وابستہ ہونے کے ناتے تمام پاکستانی عورتوں اور پاکستانی سماج کی ترقی اور خوشحالی کے لیے اس سمت میں کام کرنا ان کی پیشہ ورانہ اور صنفی ذمہ داری ہے۔

صحافیوں کی پیشہ ورانہ تنظیموں اور دوسری ترقی پسند تنظیموں مثلاً پاکستان میڈیکل ایسوسی ایشن، بار کونسل اور مختلف لیبر یونینوں کو خواتین کی انجمنیں اس بات پر آمادہ کر سکتی ہیں کہ ایک مشترکہ کمیٹی بنا کر اخبار کے مالکان پر یہ دباؤ ڈالا جائے کہ ادارتی صفحے پر کام کرنے والے بعض صحافی، عورتوں سے متعلق معاملات و مسائل کے بلیک

آؤٹ کا رویہ ختم کریں اور ذاتی یا مسلکی تعصبات اور اپنی تنظیمی وابستگی کو اپنی پیشہ ورانہ ذمہ داریوں پر حاوی نہ آنے دیں۔ اگر اس کے بعد بھی اردو پریس کے مالکان اور نیم مذہبی، سیاسی جماعتوں سے وابستگی رکھنے والے صحافی اپنی پیشہ ورانہ ذمہ داریوں سے پہلو تہی کریں تو خواتین کی تنظیمیں احتجاجی جلسوں اور دھرنا دینے کا سلسلہ شروع کر سکتی ہیں۔ مغرب اور بہ طور خاص امریکہ میں اخبارات و رسائل کی ہٹ دھرمی کے خلاف یہ حکمت عملی بہت کامیاب رہی ہے اور وہاں کے کٹر رجعت پسند اخبارات کو بھی آہستہ آہستہ اپنی عورت مخالف اور صنفی امتیاز کی پالیسی پر نظر ثانی کرنی پڑی ہے۔ پاکستان میں بھی اس نوعیت کا دباؤ اخبارات اور ہفت روزہ جرائد کی پالیسیوں پر دیر سے سہی لیکن اثرانداز ضرور ہوگا۔ اسی نوعیت کی حکمت عملی ماہناموں اور خواتین کے مخصوص رسائل کے بارے میں بھی اپنانی چاہیے۔

اخبارات اور رسائل و جرائد میں ان مسائل کے بارے میں بھی کھلی بحث کا آغاز ہونا چاہیے کہ عورتوں کے لیے مخصوص نشستیں ہوں یا وہ براہ راست انتخابات کے ذریعے اسمبلیوں میں پہنچیں۔ یہ مسئلہ بھی زیر بحث آنا چاہیے کہ خواتین جو ملک کی آبادی کا 48 فیصد ہیں انہیں کیوں نہ اسمبلیوں میں ان کی آبادی کے تناسب سے نشستیں ملیں۔ اسی طرح کیوں نہ سیاسی جماعتوں کو اس بات کا پابند کیا جائے کہ وہ ٹکٹ دیتے ہوئے عورتوں کو بھی مناسب تعداد میں ٹکٹ دیں۔ خواتین کی حالت زار کا ایک بہت بڑا سبب یہ ہے کہ مقننہ میں ان کی آواز صدا بہ صحرا ہے۔ فیصلہ کرنے کی، امتیازی قوانین کو منسوخ کرنے اور خواتین کے لیے قوانین وضع کرنے اور انہیں نافذ کرنے کی قوت عورتوں کے پاس موجود نہیں، اس لیے وہ آبادی کی تقریباً نصف ہونے کے باوجود سماج میں ہونے والی ترقی اور خوشحالی کے ثمرات سے محروم ہیں۔

میں نے اب تک جتنی تجاویز پیش کیں ان کا مخاطب خواتین کی انجمنیں اور حقوق نسواں کی سرگرم کارکن تھیں لیکن اب میرا تخاطب صاحبان اقتدار سے ہے جن کے دہرے معیار اور رویوں نے عورتوں کے لیے زندگی کو جبر مسلسل بنا دیا ہے، یہ وہ

لوگ ہیں جو نجی محفلوں میں عورتوں کے حقوق کے چیمپین بنتے ہیں لیکن جب عملی کام کا مرحلہ آتا ہے تو منظر سے غائب ہو جاتے ہیں۔

انہیں اس بات کا ادراک ہونا چاہیے کہ پاکستانی عورت صدیوں پرانی رسم و رواج کی زنجیروں سے ابھی آزاد نہیں ہوئی تھی کہ نام نہاد اسلامی قوانین کی بیڑیاں اور ہتھکڑیاں پہنا کر سماج میں اس کے رہے سہے وقار اور احترام کو بھی خاک میں ملا دیا گیا۔ جنرل ضیاء کے زمانے سے آج تک ہمارے اردو اخبارات و رسائل ان سیاہ قوانین کی حمایت میں مضامین شائع کرتے رہے ہیں یا خاموش رہے ہیں۔ وقت آ گیا ہے کہ موجودہ حکومت اس بارے میں اپنا اثر و رسوخ استعمال کرے۔ موجودہ حکومت سے یہ مطالبہ اس لیے بہ طور خاص ہونا چاہیے کہ وہ انسانی حقوق کی حمایتی اور روشن خیالی کا علمبردار ہونے پر اصرار کرتی ہے اور اس کی سربراہی ایک خاتون کر رہی ہے۔ ہماری تمام حکومتوں نے اپنے اقتدار کے لیے اور اپنے مفادات کی خاطر پریس پر کیسا کیسا دباؤ نہیں ڈالا۔ اب ایک مرتبہ عورتوں کے مفاد کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے اردو اخبارات و رسائل کو خواتین کے بارے میں معروضی، ترقی پسندانہ اور انصاف پر مبنی رویہ اختیار کرنے پر بھی آمادہ کیا جائے۔

ایک ضابطہ اخلاق مرتب ہونا چاہیے جس کی پابندی اردو اور انگریزی اخبارات و رسائل سے کرائی جائے۔ اس ضابطہ اخلاق کی تیاری میں مختلف شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والی خواتین اور حضرات شامل ہوں تاکہ عورتوں کے بارے میں خبروں، کہانیوں اور مضامین کو تحریر کرتے ہوئے یا چھاپتے ہوئے تمام نزاکتوں کا خیال رکھا جا سکے۔

یہاں ساری گفتگو اخبارات و رسائل، جرائد اور اشاعتی اداروں کے حوالے سے کی گئی ہے لیکن ہمیں یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ جب تک پورا ملک خواندگی کے دائرے میں نہیں آ جاتا اور اس وقت تک بہ طور خاص اس کے بعد بھی سماجی شعور عام کرنے میں ریڈیو اور ٹیلی وژن کی ذمہ داریاں بے پناہ ہیں۔ یہاں یہ بات افسوس کے ساتھ کہنی پڑتی ہے کہ جہاں اخبارات و رسائل نے عورت کے مسائل کی طرف توجہ

نہیں دی ہے، وہیں پاکستان ٹیلی وژن نے بھی سماج میں عورت کا وقار بلند کرنے یا اس بارے میں نزاکتوں کو ملحوظ رکھنے کا کوئی خیال نہیں رکھا ہے۔

اس وقت کی زمینی حقیقت یہی ہے کہ ابھی لڑکیوں اور عورتوں کی خواندگی کی شرح میں انقلابی اضافہ نہیں ہوسکتا اور ہمارے اخبارات و رسائل پاکستانی عورت کی سماجی حیثیت میں بہتری کے لیے فوری طور سے کوئی بڑا معرکہ نہیں سر کرسکتے جبکہ ٹیلی وژن کے پروگرام اس بارے میں ایک بہت بڑا کردار ادا کرسکتے ہیں کیونکہ انہیں دیکھنے اور سمجھنے کے لیے کسی رسمی تعلیم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ٹیلی وژن کے ڈرامے ہوں یا دوسرے پروگرام انہیں لکھنے اور تیار کرنے والے افراد کو اس بارے میں شعوری ہونا چاہیے۔ انہیں پاکستان کی دیہی اور شہری عورت کو پاکستانی سماج کی تعمیر میں حصہ دار بنانا ہے۔ اگر ایسا کیا جائے تو ٹیلی وژن کے ذریعے چند ہی برسوں میں ناخواندہ اور پس ماندہ پاکستانی عورت کے اندر یہ خود آگہی پیدا کی جاسکتی ہے کہ وہ عالمی سطح پر عورتوں کی ابھرتی ہوئی نئی سماجی قوت کا ایک حصہ ہے۔ اسے اس حقیقت سے آگاہ کیا جاسکتا ہے کہ عورت کی تعلیم، ہنرمندی اور اس کا سیاسی اور سماجی شعور اس کی ذات اور اس کے گھر کا مقدر بدل سکتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی وہ ملکی ترقی اور خوشحالی میں بھی مرد کے مساوی کردار ادا کرسکتی ہے اور سماج میں اپنی عزتِ نفس اور وقار کو بحال کرسکتی ہے۔

کسی بھی سماج کی تعمیر اور تہذیب نفس میں عورت بنیادی کردار ادا کرتی ہے، وہ سماج جو اپنی عورت کی زندگی دشوار سے دشوار تر کرتا جائے، اس کی توہین، تضحیک اور تذلیل کو اپنا وتیرہ بنالے، آخرکار اس کی عورتیں اور مرد ایک دوسرے سے اتنے بیگانہ ہوجاتے ہیں کہ حریف بن جاتے ہیں۔ حریف بن جانے کے بعد وہ ایک دوسرے کو نیچا دکھانے اور شکست دینے کے عمل میں اپنی تمام تخلیقی توانائیاں صرف کردیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ سیاسی، اقتصادی، تہذیبی اور تمدنی پس ماندگی اس سماج کا مقدر ہوتی ہے۔ ○○

(اسلام آباد میں وزارتِ اطلاعات و نشریات کے ایک سیمینار میں پڑھا گیا جو 1995ء میں منعقد ہوا تھا۔)

کتابیات:

1- American Commission of Civil Rights - 1975.

2- Report on International Women Conference, Mexico - 1975.

3- Pakistan Year Book - 1981.

4- Pakistan Statistical Year Book - 1989.

5- World Report on Development.

OO

# اُردو اَدب اور پدرسری خاندان

**زرعی** سماج کے معاشی تقاضوں نے خاندان کے اس معروف سماجی ادارے کو پیدا کیا جو ایک مرد اور ایک عورت، یا ایک مرد اور کئی عورتوں یا ایک عورت اور کئی مردوں کے درمیان جنسی تعلق کے نتیجے میں پیدا ہونے والے یا ان کے اپنائے ہوئے بچوں پر مشتمل رہا ہے۔ ماقبل تاریخ سے آج تک شادی اور خون کے رشتوں سے بندھے ہوئے اور حسب نسب کے دھاگے میں پروئے ہوئے جو افراد ایک جگہ، ایک ساتھ رہتے ہوں اور اپنی روزمرہ کی غذائی ضروریات اور دیگر ضروریات کے پورا کرنے میں ایک دوسرے کے ساتھ اشتراک کرتے ہوں، وہی ''خاندان'' کہلاتے ہیں۔ خاندان دنیا کا قدیم ترین ادارہ ہے اور ''مذہب'' اور ''ریاست'' سے کہیں زیادہ قدیم ہے۔ اس ادارے کی قدامت اور انسانی سائیکی میں اس کے راسخ ہونے کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ خداؤں کو بھی خاندان کی ضرورت رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مصری اساطیر ہوں یا ہندوستانی اور یونانی، ہمیں ہر جگہ دیویوں اور دیوتاؤں پر مشتمل ''خاندان'' ملتے ہیں۔ زیوس، یورپا اور ہیرا سے اور پانچ دوسری دیویوں سے شادی رچاتا ہے، ہراکلیس اور سارپیڈون اس کے بیٹے ہیں۔ پاربتی، شو کی بیوی ہے، سرسوتی کا بیاہ برہما سے ہوا ہے اور لکشمی کا وشنو سے۔ اوسیرس کی بیوی آئسس ہے اور اس کی بہن نفی تس۔ جب ہم بت پرستی سے وحدانی مذاہب کی طرف آتے ہیں تو ابراہیم، ہاجرہ، سارہ، اسماعیل اور اسحاق کا خاندان ہے۔ موسیٰ اپنی بیوی اور بھائی ہارون کے شانہ بہ شانہ

ہیں۔ عہدنامہ قدیم کا پہلا باب ''پیدائش'' سامی النسل نبیوں کے شجرۂ نسب اور خاندانوں کے تذکروں سے بھرا ہوا ہے۔ عیسائیت میں خاندان ہمیں تثلیث کی صورت میں نظر آتا ہے۔ اسلام میں رسول، ان کی بیٹی اور داماد اس خاندان کو تشکیل دیتے ہیں جس کے افراد ڈیڑھ ہزار برس گزر جانے کے بعد بھی مسلم معاشرے میں محترم اور معزز خیال کیے جاتے ہیں۔

دنیا کا یہ قدیم ترین ادارہ ایک طویل نامعلوم اور معلوم ارتقائی تاریخ رکھتا ہے۔ مشہور امریکی مورخ لوئیس ہنری مارگن نے ''خاندان'' کو ایک زندہ اور متحرک چیز (1) قرار دیا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ''وہ کبھی ایک حال پر نہیں رہتا، جس طرح سماج نیچے سے اوپر کی طرف ترقی کرتا ہے، اسی طرح خاندان بھی نیچے سے اوپر کی طرف ترقی کرتا رہا۔'' (2)

اس ارتقائی عمل کے دوران ہی ''خاندان'' کے ادارے کی سربراہی عورت کے ہاتھ سے نکل کر مرد کے ہاتھ میں چلی گئی۔ فریڈرک اینگلز مادرسری نظام کے اس خاتمے کو ''عورتوں کی ایک عالمگیر تاریخی شکست'' سے تعبیر کرتا ہے ''جب مرد نے گھر کے اندر بھی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں سنبھال لی اور عورت اپنے رتبے سے گر گئی۔'' (3)

رتبے سے گری ہوئی اس عورت کے حقوق کی لڑائی جب مشہور برطانوی فلسفی، سیاسی مفکر اور معلم جون اسٹوارٹ مل نے لڑی تو 1867ء میں اپنی کتاب میں یہ سوال اٹھایا کہ ''کیا انسانیت کی اس میں بہتری ہے کہ عورتیں آزاد ہوں؟ اگر ایسا نہیں ہے تو خواہ مخواہ ان کو پریشان کرنے اور ایک نظریاتی حق کی خاطر ایک سماجی انقلاب لانے کی کوشش سے کیا فائدہ؟'' (4)

یہ وہ سوال تھا جو اس زمانے میں عورتوں کی تحریک آزادی پر ناک بھوؤں چڑھانے والے مرد اٹھاتے تھے۔ پھر خود ہی مل نے اس سوال کا جواب بھی دیا کہ ''عورتوں کی محکومی میں جو تکلیفیں، غیر اخلاقی حرکتیں، برائیاں پیدا ہوتی ہیں، وہ اتنی شدید ہیں کہ ان کو نظر انداز کرنا ممکن نہیں ہے۔ یہ واضح ہے کہ طاقت کا استعمال اس وقت تک نہیں

رک سکتا جب تک کہ طاقت موجود ہے۔ یہ طاقت ایسی ہے کہ صرف نیک اور باعزت مردوں کو ہی نہیں دی گئی بلکہ سب مردوں کو حاصل ہے، خواہ وہ کتنے ظالم اور مجرم ہی کیوں نہ ہوں۔ شادی میں غلامی کا قانون موجودہ دنیا کے تمام اصولوں کا بیبت ناک تضاد ہے۔ وہ اصول جو بڑی محنت سے آہستہ آہستہ تجربے کی بنیاد پر وضع کیے گئے ہیں۔ حبشی غلاموں کی آزادی کے بعد یہ واحد صورت باقی ہے جس میں ایک انسان دوسرے انسان کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ محض اس امید پر کہ وہ اپنے محکوم سے نرمی کا سلوک کرے گا۔ اس وقت ہمارے قانون میں شادی ہی غلامی کی واحد صورت رہ گئی ہے۔ قانونی غلام آج کوئی نہیں ہے سوائے ہر گھر میں بیوی کے علاوہ۔" (5)

جون اسٹوارٹ مل نے انیسویں صدی کی آخری دہائیوں میں پدرسری خاندان کے جس ادارے پر حملہ کیا، وہ گذشتہ پانچ ہزار برس پہلے کی سومیری، بابلی، اکادی اور اشوری الواح گلی پر اور ساڑھے چار ہزار برس پرانے مصری پیپرس پر اپنی مکمل توانائی کے ساتھ جلوہ گر نظر آتا ہے۔ تپاح حوتپ جسے دنیا کا سب سے پہلا معلوم "معلم اخلاق" کہا جاتا ہے وہ مصر کے پانچویں خاندان 2345-2494 ق م کے فرعون ازنیری کے زمانے میں گزرا ہے۔ یہ مصری دانشور پدرسری خاندان کے ادارے کی صراحت کرتے ہوئے اب سے ساڑھے چار ہزار برس پہلے لکھتا ہے کہ "اگر تو دولت مند ہے تو اپنے لیے بیٹا حاصل کر...... اگر تو صاحب حیثیت ہے تو اپنا گھر بنا اور گھر میں اپنی بیوی سے محبت کر کیونکہ وہ اس کی مستحق ہے۔ اس کا پیٹ بھر۔ اس کی کمر کپڑے سے ڈھانک، اس کے بدن پر خوشبو مل، جب تک تو زندہ ہے اس کا دل خوش رکھ کیونکہ وہ (بیوی) اپنے مالک کے لیے سودمند زمین (کھیتی) ہوتی ہے۔ جو کچھ تیرے پاس ہے اس سے اس کے دل کو تسکین پہنچا۔ اس طرح وہ تیرے گھر میں رہتی رہے گی۔ اگر تو اسے دھتکارے گا تو وہ رونے لگے گی۔" (6)

پدرسری خاندان اور شادی کے بارے میں اس تحریر کو پڑھیے تو محسوس ہوتا ہے کہ یہ ابھی ابھی لکھی گئی ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ پدرسری خاندان کتنا

قدیم ہے اور انسان کی سائیکی میں کس قدر راسخ۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے ہر علاقے کے قدیم و جدید ادب میں ''خاندان'' کے ادارے کے ایک ہزار ایک روپ اور رنگ ہیں۔

''خاندان'' کا ادارہ اردو ادب میں کس گہرائی تک اترا ہوا ہے اس کا اندازہ ان دو کہانیوں سے لگایا جاسکتا ہے جو ہم میں سے بیشتر نے اپنے بچپن میں اپنی ماؤں یا نانیوں دادیوں سے سنی ہے۔ ان میں سے ایک چڑے اور چڑیا کی کہانی ہے۔ جس میں ''چڑیا لاتی ہے مونگ کا دانہ اور چڑا لاتا ہے چاول کا دانہ، دونوں مل کر کھچڑی پکاتے ہیں۔'' اس کہانی کی مادہ کردار چڑیا، کہانی کے نر کردار چڑے کے ہاتھوں سزا کو پہنچتی ہے اور کنویں میں ڈبو دی جاتی ہے اور یوں ''خاندان'' میں نر کی حاکمیت مستحکم ہوتی ہے جبکہ پودنے اور پودنی کی کہانی میں ''راجہ مارے پودنی، ہم لڑنے مرنے جائیں'' کے نعرے کے ساتھ پودنا اپنی عزت و حرمت کے لیے نہ صرف یہ کہ راجہ کے محل پر چڑھائی کر دیتا ہے بلکہ اس کے حامی و مددگار جن میں چیونٹیاں، دریا، آگ اور آندھی سب ہی شامل ہیں اس کے کان میں گھس کر راجہ کے محل تک پہنچتے ہیں، راجہ کے سپاہیوں کو ہلاک کرتے ہیں اور محل کی اینٹ سے اینٹ بجا دیتے ہیں۔ بچوں کو سنائی جانے والی یہ کہانیاں ہمیں یہ اشارہ دیتی ہیں کہ ہم نے اپنے پدرسری نظام کا انطباق پرندوں کی دنیا پر بھی کیا ہے، اسی لیے چڑیا اگر جھوٹ بولے تو اس کی سزا میں چڑا اسے جان سے مارنے کا حق رکھتا ہے اور کسی پودنے کی پودنی اگر اٹھالی جائے تو پودنیا چونکہ نر ہے چنانچہ مادہ کی عصمت و عفت کا محافظ ہے، سو وہ نہ صرف یہ کہ خود راجہ کے محل پر دھاوا کرتا ہے بلکہ اس کے بلاوے پر سارا سماج اس کی مدد کو چل پڑتا ہے اور اس کی پودنی اسے واپس دلانے کے معرکے میں اس کا ساتھ دیتا ہے۔ یہ کہانی نہ صرف پدرسری سماج میں مرد کی مردانگی کا اشارہ ہے بلکہ اس میں رعیت اور بادشاہت کے درمیان ہونے والی آویزش بھی نظر آتی ہے جسمیں راجہ پدرسری نظام کا نمائندہ ہونے کی حیثیت سے اپنی رعیت کی ماداؤں کا محافظ ہے لیکن جب وہ اپنے اس محافظ کے کردار سے روگردانی کرتا ہے تو اس کی رعیت اسے سزا دینے کے لیے اس کے خلاف بغاوت

کردیتی ہے اور یوں ''خاندان'' کا ادارہ ''ریاست'' کے ادارے کو شکست دے کر اپنی حرمت کو قائم رکھتا ہے۔

اردو ادب میں ''خاندان'' کے ادارے کی بات یوں تو ''سب رس'' اور نثر کی دوسری ابتدائی کتابوں سے شروع کی جاسکتی ہے لیکن میں اسے انیسویں صدی کی پہلی نثری داستان ''باغ و بہار'' سے آغاز کرتی ہوں جس کی کہانیوں میں ہمیں پدرسری خاندان کے مختلف مرد رشتوں کی محسوس اور غیر محسوس حکمرانی نظر آتی ہے۔ ''باغ و بہار'' بادشاہ آزاد بخت اور ان چار درویشوں کا قصہ ہے جو ایک ویرانے میں اکٹھا ہیں اور رات گزارنے کی خاطر ایک دوسرے کو اپنی اپنی کہانی سناتے ہیں۔ آزاد بخت اور ان چار درویشوں کی کہانیوں میں ہمیں خاندان کے مختلف رشتے اپنی چھب دکھاتے ہیں۔ ''پہلے درویش کی بہن کیسی گھریلو اور سگھڑ ہے۔ رسم و رواج میں ٹھیٹھ ہندوستانی ہے۔ بھائی کے آنے پر کالے ٹکے اور ماش کا صدقہ دیتی ہے، جب رخصت کرتی ہے تو دہی کا ٹیکہ ماتھے پر لگاتی ہے۔ بصرے کی شہزادی باپ کے قہر و عتاب میں پڑ کر بھی اس کے احترام کو فراموش نہیں کرتی۔ خواجہ سگ پرست کی ''نیک بخت جورو، ملک زیرباد کی کنیا جب یہ خبر سنتی ہے کہ اس کا شوہر مارا گیا تو سینے پر خنجر مار کرستی ہوتی ہے'' (7) پہلے درویش کی داستان میں زخمی شہزادی کا آنچل منہ پر لے لینا پردہ دار خواتین میں ''پردے'' کو جسمانی تکلیف اور موت کے خوف سے زیادہ اہمیت اور اولیت دلاتا ہے اور مشرقی خاندانی روایات کو سامنے لاتا ہے۔ اسی طرح پہلی (دمشق کی) شہزادی کا درویش سے شادی کے بعد یہ کہنا کہ ''صلاح وقت یہ ہے کہ اب اس شہر میں رہنا میرے اور تیرے حق میں بھلا نہیں، آگے تو مختار ہے۔'' (8) یہ بھی خاندان کی گہری روایت کی طرف اشارہ ہے گویا وہ بیوی کی حیثیت سے مشورہ تو دے سکتی ہے لیکن بہرحال ''مختار'' شوہر ہے، حالانکہ شادی سے قبل وہ جملہ احکام دیا کرتی تھی، اس طرح ایک ایسی مشرقی بیوی کا تصور ابھرتا ہے جو شوہر پرست ہے اور شادی کے بعد شوہر ہی اس کا سب کچھ ہے۔ پہلی شہزادی کی ماں اور وزیرزادی کی ماں دونوں خالص مشرقی

مائیں ہیں اور ان کے لیے ان کے مردانہ رشتے سب سے اہم اور افضل ہیں۔ پدرسری خاندان کی عورتیں، مردوں کے لیے کیا جذبات و احساسات رکھتی ہیں اس کا اندازہ ''باغ و بہار'' میں وزیر زادی کی ماں کے اس جملے سے لگایا جا سکتا ہے کہ ''کاش کہ تیرے بدلے خدا اندھا بیٹا دیتا تو کلیجہ ٹھنڈا ہوتا اور باپ کا رفیق کار ہوتا۔'' (9) ''شہزادی کی ماں کو عزت و ناموس کی فکر ہے۔ وزیر زادی کی ماں کو شوہر کی قید کا دکھ اور بیٹا نہ ہونے کا غم ہے۔'' (10) ''باغ و بہار'' میں ہمیں خاندان کے رشتوں کے درمیان جہاں بے انتہا محبتیں نظر آتی ہیں وہیں خونی رشتوں سے نفرت کی انتہا خواجہ سگ پرست کی صورت میں نظر آتی ہے جو بھائیوں کی نمک حرامی اور غداری کی سزا کے طور پر انہیں پنجرے میں قید رکھتا ہے، انہیں اپنے وفادار کتے کا جھوٹا کھلاتا ہے اور پدرسری سماج کے قوانین کی پابندی کرتا ہے۔

''فسانہ عجائب'' کے کردار شہزادہ جان عالم، شہزادی انجمن آرا، ملکہ مہر نگار، ماہ طلعت، فیروز بخت، پیر مرد، وزیر زادہ، سب ہی ''پدرسری خاندان'' کے ادارے میں اپنے اپنے کردار میں راسخ ہیں۔ ملکہ مہر نگار کا باپ ''پیر مرد'' ہے، وہ پیدائشی بادشاہ ہے لیکن مزاج فقیروں کا ہے اسی لیے عظیم الشان سلطنت چھوڑ کر گوشہ نشین ہو چکا ہے لیکن جب جان عالم کی جان پر بن جاتی ہے تو اسی کو جان عالم اور اس کے لشکر کو بچانے کے لیے بلایا جاتا ہے۔ ایسے موقعہ پر وہ اپنی عزلت نشینی کے باوجود اپنے ''باپ'' ہونے کے کردار سے روگردانی نہیں کرتا اور جھنجھلا کر ہی سہی لیکن ''بچانے والے'' کا کردار بخوبی ادا کرتا ہے۔

''خاندان'' ایک مضبوط و مستحکم ادارے کے طور پر ہمیں ''فسانہ عجائب'' میں کئی رنگ میں نظر آتا ہے۔ مثلاً جان عالم کے ماں باپ کا اس کی جدائی میں روتے روتے اندھا ہو جانا، جان عالم کا مہر نگار اور انجمن آرا کی وفاداری پر شک کرنا، مہر نگار سے شہزادہ جان عالم کا بہ طور ایک مرد وعدہ وفا کرنا، سمندری طوفان میں گھر کر گم ہو جانے والی ملکہ کی تلاش میں شہزادے کا سر ہتھیلی پر رکھ کر پھرنا۔ یہ سب اس کی علامتیں ہیں کہ

خاندان کے مردانہ اور نسائی کردار اپنے اپنے متعین سماجی رویوں سے کہیں روگردانی نہیں کرتے۔ اولاد کی محبت، عشق میں گرفتاری اور محبوباؤں یا ہونے والی بیویوں کے لیے جاں سپاری وہ رویے ہیں جو خاندان کے ادارے سے پھوٹے ہیں۔

اودھ پر ہندی شاعری اور ہندوستانی سماج کا بہت گہرا اثر تھا اور ''دونوں میں عشق کا اظہار عورت کی طرف سے ہوتا ہے، مرد ہمیشہ معشوق رہتا ہے۔ رادھا اور کرشن کے عشق کی بنیاد بھی یہی روایت ہے اور شیو اور پاربتی کے معاملات بھی اسی خمیر سے تیار ہوئے ہیں۔ چنانچہ جس معاشرے کے لیے ڈرامے ''اندر سبھا'' میں بادشاہ وقت خود کنہیا بنتا ہو اور خوبصورت عورتیں گوپیوں کا روپ دھارتی ہوں، وہاں جان عالم سا خوبصورت معشوق ...... اگر فہم و فراست میں کورا ہے اور عیش و عشرت کا دلدادہ ہے تو وہ کیا کرے کہ اس کے معاشرے میں اس وصف خاص کو حسن خیال کیا جاتا ہے، قبیح نہیں۔ عورتوں میں فہم و فراست کا ہونا، مردوں کو صائب مشورہ دینا بھی اس زمانے کے قارئین کا پسندیدہ عنصر ہے کیونکہ ایسا ہوتا تھا۔ حضرت محل جیسی جری، فہمیدہ اور سیاست داں خاتون اس معاشرے کا جیتا جاگتا نمونہ تھیں۔'' (11)

ہندوستان میں سانس لیتے ہوئے اور زندگی کرتے ہوئے ''مسلمان خاندان'' میں ''پردہ'' وہ ذیلی ادارہ ہے جس کی گرفت اپنی عورتوں پر بہت شدید رہی ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ مسلمان ہی کیا ہندو خاندان بھی اپنی عورت سے پردے کی پابندی کراتا تھا۔ اس حوالے سے اٹھارویں صدی کی ایک نہایت اہم داستان ''بوستان خیال'' کا تذکرہ ضروری ہے۔ یہ داستان محمد تقی خیال نے مغل بادشاہ، محمد شاہ کی دِلّی میں لکھنی شروع کی اور مرشد آباد میں بنگال کے نواب سراج الدولہ کی زیر سرپرستی مکمل کی۔ اس داستان میں ''پردہ'' ایک ادارے کے طور پر جس قدر طاقتور نظر آتا ہے، اس کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ بوستان میں ہندو عورتوں کے پردے کا بھی ذکر کیا گیا ہے:

''ایک پردہ باریک بہ طریق نقاب، چہرہ پر ضرور ہوتا ہے۔'' (12)

''مسلمانوں کے ہندوستان آنے کے بعد پردہ بہت سخت ہوگیا، یہ مردوں کی

طرف سے خواتین کے لیے پابندی نہیں تھی بلکہ شریف عورتیں خود اس بات کو پسند نہیں کرتی تھیں کہ کوئی غیر مرد انہیں دیکھے۔ مشہور ہے کہ ایک مرتبہ نور جہاں ہوا خوری کے لیے محل کے کوٹھے پر ٹہل رہی تھیں کہ کسی راہ گیر نے اسے دیکھ لیا، غیرت نے یہ گوارا نہ کیا، اسی وقت تمنچہ نکال کر راہ گیر کو ختم کردیا۔ جہاں آرا بیگم نے اسی جرم میں ایک شاعر صیدی طہرانی کو شہر سے نکالنے کا حکم دیا تھا۔ ابوالفضل نے حرم سرا کے گرد پہرے سے متعلق لکھا ہے:

''حرم شاہی کے اندرونی حصے میں باعصمت عورت بہ طور پاسبان مقرر ہیں......
حصار حرم کے باہر خواجہ سراؤں کا پہرہ ہے اور ان سے مناسب فاصلے پر باوفا اور قابلِ اعتماد راجپوتوں کا ایک گروہ پاسبانی کا کام انجام دیتا ہے۔ راجپوتوں کے بعد حصار کے دروازوں پر بھی جفاکش و راست باز پاسبان پہرے کے لیے مقرر ہیں۔ ان نگہبانوں کے علاوہ حصار کے بیرون، چاروں طرف امرا، احدی و دیگر اہل فوج مرتبہ بہ مرتبہ نگہبانی کرتے ہیں۔'' (13)

ایسے ہی پہرے کو دیکھ کر برنیر کہتا ہے کہ قریب قریب ناممکن ہے کہ وہ انسان کو نظر آسکیں۔ (14)

''بوستان خیال'' میں بھی پردے کی یہی سختی نظر آتی ہے، خورشید لقا اس وجہ سے صاحبقران اصغر کے روبرو نہیں آتی کہ اس نے والدین سے اجازت نہیں لی جبکہ خورشید صاحبقران کی ملکۂ خاص تھی۔ شاہزادے سے گفتگو کے وقت درمیان میں پردہ حائل ہوتا ہے، ملکہ افروز شاہزادے کے سامنے آنے سے قبل نقاب افگندہ ہوتی ہے، بیگمات اس وقت تک کسی کے سامنے نہیں جاتیں جب تک اپنے شوہر سے اجازت حاصل نہ کرلیں۔

''بغیر رضامندی یا بے اجازت مالک نفس کے کسی غیر کے روبرو بے پردہ ہونا صاحبان عفت و عصمت سے بعید ہے۔''

''صاحبقران اکبر کے حریف جمشید خود پرست کی بیوی بھی پردہ کرتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ داستان نگار ہر مذہب و ملت کی عورت کا مرد نامحرم کے روبرو جانا

خلاف شرع سمجھتا ہے۔ یہ بیگمات اگر کبھی ثواب کے لیے قیدیوں کو کھانا کھلانے جاتی ہیں تو اول قیدیوں کی آنکھوں پر پٹیاں بندھوادی جاتی ہیں تاکہ کوئی دیکھ نہ سکے۔ سلطان رکن الملک نے صرف اس وجہ سے بیٹی کو قتل کرنے کا ارادہ کیا کہ اس نے مردانہ لباس پہن کر میدان جنگ میں مقابلہ کیا جس سے اس کے قدوقامت پر نامحرموں کی نظر پڑی۔ حرم سرا میں پردے کا یہ عالم ہے کہ جب دس سالہ بدر منیر محل میں جاتا ہے تو نو سالہ شاہزادی حجرے میں مخفی ہو جاتی ہے۔

''صرف خواتین ہی اپنے پردے کا لحاظ نہیں رکھتیں بلکہ مرد بھی ان کے پردے کا خیال کرتے ہیں: ''دیوانہ ہوا ہے خبردار ایسی حرکت نہ کرنا ہمارا یہ منصب نہیں کہ اپنے ولی نعمت کی ناموس کو دیکھیں۔''

''تم محل سرا میں پردہ کرواؤ۔'' سالوط نے پردہ کروایا اور ان کو اندر محل سرا کے لے گیا۔

''غرض نامحرم کے پردے کا ذکر داستان میں ہر جگہ موجود ہے۔'' (15)

اردو کے ناولوں اور افسانوں میں ''خاندان'' کے ادارے کو تلاش کرنے سے پہلے میں ''داستان امیر حمزہ'' کی ان 46 جلدوں کا تذکرہ کروں گی جن میں ''طلسم ہوشربا'' کے دس ہزار صفات بھی شامل ہیں۔ یہ 46 جلدیں تقریباً 50 ہزار صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں۔ اس عظیم الشان نثری کارنامے کی اشاعت کا آغاز لکھنؤ میں منشی نولکشور کے چھاپے خانے سے 1881ء میں ہوا اور 1917ء تک جاری رہا۔ ''اردو زبان بجا طور پر یہ فخر کرسکتی ہے کہ اس میں دنیا کا سب سے زیادہ ضخیم قصہ موجود ہے'' (16) یہ داستان 36 برس کی مدت میں لکھی گئی اور چھپنے کے مرحلوں سے گزری۔ کہنے کو یہ جادوگروں اور جادوگرنیوں، شہزادوں اور شہزادیوں کے عشق و آویزش کا ایک طومار ہے جس میں جادوئی قصے ہیں اور مافوق الفطرت واقعات لیکن درحقیقت یہ اودھ کے اس عظیم تہذیبی سلسلے کا پرتو ہے جس میں ''کوشلیا جیسی ماں، دشرتھ جیسے باپ، سیتا جیسی بیوی، رام جیسے بیٹے، لچھمن جیسے سپاہی اور بھرت جیسے بھائی نے سانس لی اور جس اودھ

میں حضرت محل جیسی جیالی خاتون پیدا ہوئی'' (17) یہی وجہ ہے کہ 50 ہزار صفحات کی اس داستان میں ''خاندان'' کے بنیادی رشتے اپنی پوری قوت سے نظر آتے ہیں لیکن ایک بنیادی فرق کے ساتھ اور وہ یہ کہ ''رامائین'' اگر ہندوستانی مردوں کا رمزیہ ہے تو ''داستان امیر حمزہ'' اور ''طلسم ہوشربا''، ''لڑنے والی عورتوں کی ایک داستان'' (18) ''رامائین'' میں جس خاندان کا تذکرہ ہے اس کے افراد کی تعداد محدود ہے جبکہ ''داستان امیر حمزہ'' اور ''طلسم ہوشربا'' میں کفر اور اسلام کی معرکہ آرائیاں بیان کی گئی ہیں۔ اسلام کی نیابت حضرت امیر حمزہ اور کفر کی کمان افراسیاب جادو کے ذمے ہے، پھر ان دونوں کے تابعین، مقلدین، جاں نثار اور باج گزار ہیں'' (19) اور ان سب لوگوں کے خاندانوں کے افراد کی تعداد لامحدود۔ ''رامائن'' میں اگر مرد معاملات کے فیصلے کرتے ہیں تو پچاس ہزار صفحوں پر پھیلی ہوئی ''داستان امیر حمزہ'' کے خاندان کے نسائی کردار مردانہ وار فیصلے کرتے، جنگیں لڑتے اور عشق میں مرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ''طلسم ہوشربا کی دنیا ہی الگ ہے۔ یہاں عورتوں کی عملداری ہے، میدان جنگ میں گھوڑے وہ دوڑائیں، تلوار سے تیر سے، جادو سے سحر سے مردوں کو وہ زیر کریں۔ ان کا پشتارہ باندھ کر گھوڑے کی پشت پر ڈال کر انہیں ساتھ لے آئیں، عشق کریں، حسد کریں، محفلیں سجائیں۔ ملکہ برق شمشیر زن، ملکہ روشن نگاہ سربلند، ملکہ مشعل نگاہ، ملکہ ذیلم سحر زبردست، ملکہ صفت سحر ساز۔ کیسی کیسی شہزادیاں اور جادوگرنیاں ہیں کہ جن کے نام کھم گڑے ہوئے ہیں اور جن کی زمین سے آسمان تلک فرمانروائی ہے۔'' (20)

انیسویں صدی کے نصف آخر میں بھی جبکہ سماج میں عورتوں کا پڑھنا معیوب سمجھا جاتا تھا اور لکھنا سیکھنے کے بارے میں تو یہ بات ایک عام کہاوت تھی کہ لڑکیاں بالیاں ہماری اگر لکھنا سیکھیں گی تو عشق نامے لکھیں گی، اماں باوا کی ناک کٹائیں گی، آسمان میں تھیگلی لگائیں گی۔ ایسے زمانے میں ''طلسم ہوشربا'' کی ہیروئنوں کا عالم یہ تھا کہ ''ادھر جرأت جادو نے حال رہائی عشاق، اور روانہ ہونا عمرو کا سمت کوکب، دریافت کر کے شاہ طلسم کو، نامہ لکھا، ہنوز نامہ بھیجنے نہ پائی تھی کہ ایک طائر سحر، فرستادۂ،

شاہ جادواں اس کے زانو پر آ بیٹھا۔ اس کے گلے میں نامہ بندھا تھا۔ اس نے وا کر کے پڑھا، لکھا تھا کہ اے ملکہ ابھی جنگ آغاز نہ کرنا، جب میں کہوں اس وقت لڑنا۔ اس مضمون کو پڑھ کر اپنا نامہ اسی طائر سحر کی گردن میں باندھ دیا۔ وہ طائر اڑ کر افراسیاب کے پاس آیا۔'' (21)

آج سے سوا سو برس پہلے ''طلسم ہوشربا'' لکھنے والے مصنفین اس زمانے میں قلم کی جولانی دکھا رہے تھے جب عورت کے سائے کا بھی پردہ ہوتا تھا چنانچہ ''اس کے لیے یہ آسان ترکیب نکالی گئی کہ ہر ملکہ، شہزادی یا حسینہ غیر مسلم ہوتی ہے اور جب وہ مسلمان ہو جاتی ہے تو پھر وہ محل کے اندر بھیج دی جاتی ہے اور اس کی آزادی کے دن ختم ہو جاتے ہیں لیکن شیران عرب کو دوسری غیر مسلم شاہزادیاں مل جاتی ہیں۔'' (22)

برصغیر کی مسلمان عورت کے ساتھ پردے کے حوالے سے وقت نے جو مذاق کیا، وہ ایک الگ کہانی ہے جس کا ذکر یہاں ضروری نہیں لیکن یہ کہے بغیر رہا بھی نہیں جا سکتا کہ پدرسری خاندان کے ذیلی ادارے کے طور پر ''پردہ'' اب کراچی سے کلکتے اور لاہور سے لندن تک ''حجاب'' کی صورت طبقہ اعلیٰ اور متوسط طبقے میں سرخرو ہوتا نظر آتا ہے۔

1857ء کی موج خوں، برصغیر کے سر سے گزر چکنے کے بعد انیسویں صدی کی آخری دہائیوں میں جہاں ایک طرف ''داستان امیر حمزہ'' اور ''طلسم ہوشربا'' کی تخیلاتی فضا میں غیر مسلم حسینائیں مسلمان ہونے کے بعد اپنی آزادی سے دستبردار ہو رہی تھیں۔ وہیں اردو میں وہ حقیقت پسند اور معاملہ فہم ادیب پیدا ہو رہے تھے جو سمجھ گئے تھے کہ ''بادِ فرنگ'' خاندان کے ادارے کو گھاس پھونس کی طرح اڑا کے لے جائے گی۔ اسی لیے انہوں نے پدرسری خاندان کو بچانے کے لیے ایک نئی حکمت عملی وضع کی۔ وہ ''خاندان'' کے ادارے میں کسی غیر مسلم حسینہ کو مشرف بہ اسلام کر کے شامل کرنے کی بجائے ان لڑکیوں کی نسل کو پروان چڑھانے کے خواہاں تھے جسے متوسط طبقے کے مسلمان خاندان کی ضروریات کے مطابق تعلیم دی گئی ہو۔

ڈپٹی نذیر احمد کی ''مراۃ العروس'' (1869) ہو یا شاد عظیم آبادی کی صورۃ الخیال

(1876)، نواب افضل الدین کی ''فسانہ خورشیدی'' (1886) ہو یا اردو کی پہلی تمثیل نگار خاتون، رشدۃ النساء کی ''اصلاح النساء'' (تحریر: 1881ء، اشاعت 1894ء) ...... یہ سارے تمثیلی قصے ''خاندان'' کے ادارے کی اصلاح اور اسے جدید دور سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتے نظر آتے ہیں۔ ان قصوں میں سے کسی میں تعلیم نسواں کا مسئلہ اٹھایا گیا ہے تو کوئی مسلمان خاندانوں میں رائج غیر اسلامی رسوم و روایات کی نفی کے لیے لکھا گیا ہے۔ کسی میں عقد بیوگان کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے تو کسی میں مسلمان عورتوں کو اس کی تربیت دی گئی ہے کہ وہ اپنے شوہروں کو طوائفوں کے جال سے کیوں کر باہر نکالیں۔ ڈپٹی نذیر احمد کی اصغری ہو یا حسن آرا، شاد عظیم آبادی کی ولایتی بیگم ہو یا افضل الدین کی خورشیدی بیگم یا رشدۃ النساء کی اشرف النساء یہ سب خاندان کے ادارے کو مستحکم کرنے اور اس کی ہلتی ہوئی بنیادوں کو پھر سے جمانے کے لیے تخلیق کیے جانے والے کردار ہیں۔

ہم جب ''خاندان'' کو بہ طور ایک ادارہ، اردو ادب میں تلاش کرتے ہیں تو اس کی بہترین تصویریں ہمیں انیسویں صدی کی آخری دہائی اور بیسویں صدی کی ابتدائی دہائیوں کے تمثیلی قصوں اور ناولوں میں نظر آتی ہیں۔

الطاف حسین حالی کا ''مجالس النساء''، عبدالحلیم شرر کا ''بدرالنساء کی مصیبت''، منشی سجاد حسین کا ''احمق الذی''، مرزا عباس حسین ہوش کا ''نادر جہاں''، مولوی شبیر الدین کا ''اقبال دلہن''، سید احمد دہلوی کا ''قصہ مہر افروز''، بیگم صغرا ہمایوں مرزا کا ''زہرا''، نذر سجاد حیدر کا ''اختر النساء''، سید علی سجاد عظیم آبادی کی ''نئی نویلی''، محمد سجاد مرزا بیگ دہلوی کا ''دلفگار''، محمد امجد حسین المعروف بہ ہمایوں مرزا کا ''خواب کلکتہ''، خجستہ اختر بانو کا ''آئینہ عبرت''، والدہ افضل علی کا ''گودڑ کا لعل''، محمدی بیگم کا ''صفیہ بیگم''، منشی محمد مصطفیٰ خاں کا ''نسیم آرزو''، منشی ہادی حسین کا ''حجاب النساء''، منشی عبدالرحمٰن شوق کا ''خورشید جہاں''، شیخ احمد کامل کا ''کلثوم'' ...... اردو ادب کے وہ ابتدائی تمثیلی قصے اور ناول ہیں جو آج یکسر بھلائے جا چکے ہیں لیکن جنہوں نے زوال

آمادہ جاگیرداری نظام کے سائے میں پنپنے والے پدرسری خاندان کو نئی بنیادیں فراہم کرنے کی کوشش کی۔

بازارِ حسن، پدرسری سماج کا جزو لازم ہے اور اس بھیانک تضاد کا مظہر ہے جو معلوم تاریخ سے آج تک پدرسری سماج میں پایا جاتا ہے۔ وہ مرد جو اپنی عورت کو سات پردوں میں رکھتا ہے اور اپنے نسائی رشتوں کی حرمت کے لیے جان دے دیتا ہے، وہی بازارِ حسن کی سیڑھیاں چڑھ کر عورت کی عصمت و عفت کو سکوں سے خریدتا نظر آتا ہے۔ پدرسری خاندان کا یہ پہلو ہمیں اردو کے پہلے ناول ''نشتر'' میں نظر آتا ہے جس میں اٹھارویں صدی کی مسلمان طوائف کا نقشہ کھینچا گیا ہے۔ اسی موضوع کو کمال ہنرمندی سے مرزا ہادی رسوا نے ''امراؤ جان ادا'' میں برتا اور انیسویں صدی کے برصغیر میں عورت اور مرد کا یہ تعلق ہمیں جزئیات کے ساتھ دکھایا۔ پدرسری خاندان ''طوائف'' کے ساتھ کیا برتاؤ کرتا ہے، وہ ہمیں ''امراؤ جان ادا'' کے آئینے میں نظر آتا ہے اور بیسویں صدی میں مرد اور عورت کے اس تعلق کو سعادت حسن منٹو نے اپنے افسانوں میں بیان کیا۔

''فسانہ آزاد'' ڈھائی ہزار صفحوں پر پھیلا ہوا شاہکار جسے پنڈت رتن ناتھ سرشار نے لکھا۔ ان کا سب سے بڑا وصف یہ ہے کہ ان کا ''فسانہ آزاد'' ہو یا ''جام سرشار''، ''کامنی'' اور ''سیر کہسار''۔ ان ناولوں میں مسلمان اور ہندو خاندان بہ طور ادارے کے ہمارے سامنے آتے ہیں۔ وہ ایک ایسی عورت کی کہانی بھی لکھتے ہیں جو شادی شدہ ہونے کے باوجود بیوگی کی زندگی گزارتی ہے کیونکہ اس کا شوہر جو لام پر گیا ہوا تھا اس کے بارے میں اسے اطلاع ملتی ہے کہ وہ جنگ میں شہید ہوگیا ہے لیکن اسے اس بات کا یقین نہیں آتا اور وہ اپنے شوہر رنبیر سنگھ کا انتظار کرتی رہتی ہے اور آخرکار اس کا یقین سچا ثابت ہوتا ہے جبکہ ''فسانہ آزاد'' کا ''خوجی زوال آمادہ جاگیردارانہ تمدن کا خاص کردار ہے جو مٹتی ہوئی تہذیب اور معاشرت پر بھرپور طنز ہے اور ان لوگوں پر پھبتی ہے جو مذہب اور دھرم کی آڑ لے کر ہماری مٹتی ہوئی بوسیدہ کہنہ تہذیب کو پھلتا پھولتا دیکھنا چاہتے ہیں اور نئی تہذیب کی قدروں سے روشناس ہونے کی قطعاً کوشش نہیں کرتے۔

(23) اسی طرح ''سیر کہسار'' کی بیگم قمرن اور ناز و ہندوستان کی مسلمان عورتوں کے سچے چہرے ہیں۔ پنڈت رتن ناتھ سرشار کو سب سے زیادہ داد اس بات کی ملنی چاہیے کہ ان کے ناولوں میں فرقہ وارانہ فرق نظر نہیں آتا، جس خوبی سے وہ ہندو خاندان کی عکاسی کرتے ہیں اتنی ہی مہارت سے مسلمان خاندان کا نقشہ کھینچتے ہیں۔

برطانوی تسلط ہندوستانی سماج کو تیزی سے بدل رہا تھا اور مسلم اشرافیہ اس ''نئی ہوا'' سے بے طرح سہی ہوئی تھی چنانچہ اردو کے متعدد ادیبوں نے زوال آمادہ جاگیرداری نظام کے سائے میں پنپنے والے پدرسری خاندان کو نئی بنیادیں فراہم کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے برصغیر کی مسلمان عورت کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کر کے اسے تابعدار اور وفا شعار بیوی، جاں نثار ماں، بہن اور بیٹی کے سانچے میں ڈھال کر قدیم و جدید کی اس جنگ میں ہراول کے طور پر استعمال کیا۔ یہ ادیب اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے کہ ''پدرسری خاندان'' کی بنیاد عورت ہے اور اگر مسلمان عورت کی حالت نہیں سدھرتی اور اس پر جبر کم نہیں ہوتا تو بدلتے ہوئے حالات کے زیر اثر، جلد یا بدیر وہ بغاوت کردے گی جس سے ''خاندان'' کی چولیں روز بہ روز ہلتی ہی چلی جائیں گی۔

شعوری طور پر یہ نقطہ نظر رکھنے والے ادیبوں میں سب سے اہم نام علامہ راشدالخیری کا ہے جنہوں نے ناول اور قصوں کے ذریعے مسلم سماج کی توجہ اس طرف دلائی کہ ''سوسائٹی رسوم کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے۔ توہمات اس کے گلے کا ہار ہورہے ہیں۔ پیروں اور مریدوں نے اسے تختہ مشق بنا رکھا ہے، شرک نے مذہب کی صورت اختیار کرلی ہے۔ اسراف ایک عذاب ہوگیا اور انگریزی تہذیب اپنی نمائشوں اور دل فریبیوں کے ساتھ سوسائٹی کے حقیقی اجزا کو منتشر کرتی جارہی ہے۔ رواداری کا خاتمہ ہوتا جارہا ہے۔ کنبہ پروری عنقا ہورہی ہے۔ خود غرضیاں بڑھتی جارہی ہیں۔ نفسانیت کا رنگ غالب ہے۔ روحانیت معدوم ہورہی ہے۔ عورت مظلوم ہے، اسے اس کے حقوق سے محروم کردیا گیا، اس پر جسمانی اور روحانی قیدیں اس کثرت سے عائد کردی گئی ہیں کہ وہ مفلوج ہوگئی ہے۔ وہ اپنے شوہر کی رفیق حیات نہ رہ کر محض اس کی تفریح کی چیز بن گئی ہے۔'' (24)

علامہ راشد الخیری جو ابھی تک کی تحقیق کے مطابق اردو کے پہلے افسانہ نگار ہیں ان کا پہلا افسانہ ''نصیر اور خدیجہ'' 1903ء میں لاہور سے نکلنے والے رسالے ''مخزن'' میں شائع ہوا۔ ''نصیر اور خدیجہ'' جو کہ خط کی تکنیک میں لکھا گیا ہے، اسے پڑھ جائیں تو ''پدرسری خاندان'' اپنے تمام خونی رشتوں، ان رشتوں کے تقاضوں، ان کی نزاکتوں، حلاوتوں اور بے مہریوں کے ساتھ نظر آتا ہے۔ اردو کا یہ پہلا افسانہ جو ایک عورت خدیجہ کی زبان سے بیان ہوا، پدرسری نظام کو جھنجھوڑتا اور جگاتا ہوا ہے۔ اس افسانے کی عورت، اپنے مخاطب مرد کو یاد دلا رہی ہے کہ اگر اس نے اپنی ذمہ داریاں نہ پہچانیں اور پوری نہ کیں تو سارا شہر اور دوسرے لفظوں میں سارا سماج اس پر تھوکے گا اور وہ اس دنیا میں منہ دکھانے کے قابل نہیں رہے گا۔ علامہ راشد الخیری نے سینکڑوں افسانے لکھے اور درجنوں ناول، اور سب کا مرکزی خیال یہی ہے کہ خاندانی نظام کا شیرازہ بکھرنے نہ پائے اور پدرسری سماج کی ہوا اکھڑ نہ جائے۔

جدید تعلیم اور مغربی تہذیب کے اثرات ''عورت'' کی ذہنی اور نفسیاتی حالت کو کس حد تک متاثر کر سکتے ہیں۔ اس کا سب سے زیادہ شعور راشد الخیری کو تھا۔ وہ جانتے تھے کہ عورت پدرسری خاندان میں kingpin کی حیثیت رکھتی ہے، اگر وہ اپنی جگہ سے اکھڑ گئی تو خاندان کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ اسی لیے وہ عورت کے ''اسلامی حقوق'' کی بحالی کے لیے ہر وقت سرگرم تھے، ان کا کہنا تھا کہ ''مسلمان اگر اب تک نہیں سمجھے تو اب سمجھ لیں کہ آج کی عورت 1857ء کی عورت نہیں، وہ 1934ء کی عورت ہے...... اس وقت مسلمانوں نے ٹھنڈے دل سے اس کے حقوق واپس نہ کیے جو اسلام اس کو دے چکا ہے تو ارتداد کیسا؟ وہ اسلام سے ہی کنارہ کش ہو جائے گی'' (25) اس موضوع پر انہوں نے سینکڑوں صفحے سیاہ کیے کیونکہ ان کا خیال تھا کہ اگر برصغیر کی عورت کو اس کے ''اسلامی حقوق'' دلا دیے گئے تو وہ مطمئن ہو جائے گی اور پردے کے دائرے میں رہتے ہوئے اتنی ہی تعلیم حاصل کرے گی جتنی اس کے خاندان کی بہبود کے لیے ضروری ہے اور اس طرح مسلمان خاندان بچایا جا سکے گا۔

منشی پریم چند کے ناولوں اور افسانوں میں خاندان کا ادارہ مسلم اور ہندو کرداروں کے ذریعے ابھرتا ہے۔ انہوں نے بہ طور خاص خاندان کے دیہاتی اور قصباتی کرداروں کی بے مثال تصویر کشی کی۔ ''بڑے گھر کی بیٹی''، ''کفن'' اور ''دو بیل'' ان کے ایسے افسانے ہیں جن میں خون کے رشتے سانس لیتے اور دھڑکتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ کرشن نے شہر کے ہندو سفید پوش طبقے کو اپنا موضوع بنایا چنانچہ ان کے افسانوں میں اس طبقے کی خاندانی بنت ابھر کر سامنے آتی ہے۔

خواجہ حسن نظامی کے ''غدر کے افسانے'' اس خاندان کی مکمل تباہی و بربادی کا نوحہ ہیں جس کا چراغ لال قلعے کے سقوط کے ساتھ ہی بجھ گیا۔ وہ محض ایک شاہی خاندان کے زوال کی عکاسی نہیں کرتے بلکہ اس ''خاندان'' کی بنیادوں کے کھوکھلا ہو جانے کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں جو صدیوں سے برصغیر میں قائم تھا اور جسے جدید فرنگی تعلیم اور تہذیب وتمدن کی توپوں نے مورچے پر رکھ لیا تھا اور جو تیزی سے منہدم ہو رہا تھا۔ ان افسانوں میں شہزادیوں کا عصمت فروشی پر مجبور ہونا اور شہزادوں کا بھیک مانگنا اس بات کی علامت ہے کہ مغل پدرسری سماج کے مقتدرین اپنے فرائض منصبی ادا کرنے اور اپنے مختلف رشتوں کی حرمت بچانے میں ناکام رہے۔

''غدر 1857ء میں باغی فوجوں نے بہادر شاہ کے مضبوط و بہادر لڑکے مرزا مغل کو اپنا کمانڈر انچیف بنالیا اور مرزا مغل عملاً باغیوں کی سرداری کا کام انجام دینے لگے۔...... باغی فوجیں بھاگ گئیں، انگریزی فوج نے دہلی فتح کر لی، بہادر شاہ بادشاہ ہمایوں کے مقبرے میں گرفتار ہو گئے۔ مرزا مغل، مرزا ابوبکر وغیرہ فاتح فوج کے ہاتھوں اسیر ہو کر قتل کر دیے گئے۔ دِلّی لٹی اور دِلّی والے گرتے پڑتے پناہ کی تلاش میں نکلے۔ اس وقت نرگس نظر اپنی والدہ کے ساتھ جو مرزا مغل کی ایک منظور نظر لونڈی تھی بیل گاڑی میں سوار جنگل میں جارہی تھی۔...... گاڑی قطب صاحب کی درگاہ سے آگے بڑھ کر چھتر پور کے قریب پہنچی تھی کہ سامنے سے چند سوار آتے ہوئے نظر آئے، ان لوگوں نے سمجھا کہ انگریز فوج آ گئی ہے، اس واسطے انہوں نے گاڑی کو راستہ سے ہٹالیا

اور چاہا کہ درختوں کی آڑ میں چھپ جائیں مگر گاڑی دس قدم بھی آگے نہ بڑھنے پائی تھی کہ سوار قریب پہنچ گئے اور انہوں نے گاڑی کو گھیر لیا۔...... نرگس نظر کا بیان ہے کہ جب (ڈاکو) میری والدہ کو مجھ سے جدا کر کے لے چلے تو وہ اپنے بال نوچتی تھیں اور دھاڑیں مار مار کر روتی تھیں اور میں بھی ''اماں اماں'' کہہ کر چیختی تھی۔ مگر ان ظالموں کو ہم میں سے کسی کی فریاد پر بھی رحم نہ آتا تھا۔ مجھ کو جب تک اماں کا گھوڑا نظر آتا رہا، ان کو چیخ چیخ کر پکارتی رہی۔'' اس کے بعد نرگس نظر گھوسیوں کے ہاتھ لگتی ہے اور ان کے گھر میں اس پر جو کچھ گزرتی ہے اس کا بیان خواجہ حسن نظامی کی زبان سے سنیے:

''تین دن کے بعد اس مکان والے کی بیوی نے کہا کہ اری تو دن بھر بیٹھی رہتی ہے، کچھ کام کیوں نہیں کرتی۔ ہمارے ہاں مفت کی روٹی نہیں ہے۔ خدمت کرے گی تو کھانے کو ملے گا۔ میں نے کہا مجھے کام بتاؤ، تم جو کہوگی میں وہی کروں گی۔ اس عورت نے کہا گھر میں جھاڑو دیا کر، بھینسوں کا گوبر اٹھایا کر، اور ان کے اپلے تھاپا کر۔

''میں نے جواب دیا، اپلے تھاپنے مجھ کو نہیں آتے، جھاڑو میں نے کبھی نہیں دی، یہ کام میں نے کبھی نہیں کیے۔ میں ہندوستان کے بادشاہ کی پوتی ہوں، مگر خدا نے یہ وقت مجھ پر ڈالا ہے تو جو کام تم کہوگی وہی کروں گی۔ دو چار دفعہ مجھ کو یہ کام کر کے بتاؤ تاکہ میں سیکھ جاؤں، وہ عورت بڑی نرم مزاج تھی۔ اس نے مجھ کو جھاڑو دینی اور اپلے تھاپنے سکھا دیے، اور میں یہ کرنے لگی۔

''ایک دن مجھ کو شدت کا بخار تھا اور اس کی تکلیف کے سبب مجھ سے اپلے نہ تھاپے گئے۔ اس عورت کا خاوند گھر میں آیا اور مجھ کو پڑا ہوا دیکھا تو اس نے میرے ایک ٹھوکر ماری اور کہا دس بج گئے، تو اب تک پڑی سوتی ہے۔ یہ لال قلعہ نہیں ہے، گھوسی کا گھر ہے، اٹھ کر بیٹھ اور گوبر تھاپ۔

''گھوسی کے ٹھوکر مارنے سے میری آنکھ میں آنسو آ گئے، میں اٹھ بیٹھی اور کہا مجھ سے خطا ہوگئی۔ میں ابھی گوبر تھاپتی ہوں، چنانچہ میں نے اسی بخار کی حالت میں جھاڑو بھی دی، اور اپلے بھی تھاپے۔...... میں نے گھوسیوں کی زندگی میں جان بوجھ کر

کبھی قلعہ اور اس کی بادشاہی کا خیال نہیں کیا، مگر میں مجبور تھی کہ دل ہر روز بچپن کا وقت یاد دلاتا تھا، اور سوتے میں بھی دیکھا کرتی تھی کہ میرے والد مرزا مغل مسند پر بیٹھے ہیں، میں ان کے زانو پر سر رکھے لیٹی ہوں، لونڈیاں چنور ہلا رہی ہیں، اور دنیا مجھ کو بہشت کا ٹکڑا معلوم ہوتی ہے، لیکن جب آنکھ کھلتی ہے تو ٹوٹے ہوئے چھپر، ایک چکی، ایک چرخہ اور تین چارپائیوں کے سوا گھر میں کچھ بھی نظر نہ آتا تھا۔ اب اگر کوئی مجھ سے پوچھے کہ کیا تم مرزا مغل کی بیٹی نرگس ہو؟ تو میں صاف کہہ دوں گی کہ نہیں۔ میں تو ایک غریب گھوسن ہوں، کیونکہ آدمی کی ذات وہی ہے جس ذات کے کام کرتا ہو۔'' (26)
یہ زوال اس بات کا اشارہ تھا کہ اب اس زمیں بوس سماج کے ملبے پر کوئی نیا سماج تعمیر ہوگا جس کے خدوخال پہلے سے قطعاً مختلف ہوں گے۔

سجاد حیدر یلدرم اُردو کے ان ادیبوں میں سے ہیں جنہوں نے نئے سماج کی تعمیر اور اس کے نتیجے میں نئے خاندان کی ترتیب وتہذیب کا خواب دیکھا۔ ''انہوں نے عورت کا ذکر اس انداز سے کیا کہ اب وہ چلمن کے پیچھے سے جھانکنے والی سرشار کی سپہر آرا نہ تھی۔ وہ عورت کو اپنے ہمراہ، اپنے برابر لانا چاہتے تھے جو ہندوستان میں ناممکن تھا۔ انہوں نے قصبوں کی لڑکیوں کو لکھنؤ اور دلی کی حویلیوں کی چار دیواریوں سے نکال کر بمبئی کی چوپاٹی پر کھلی ہوا میں سانس لیتا دیکھنے کی تمنا کی تھی۔'' (27) برصغیر میں خاندان کا ادارہ جو بیسویں صدی کے نئے تقاضوں سے ہم آہنگ ہونے کو تیار نہ تھا، اس ادارے پر سب سے پہلی کھلی ہوئی ضرب سجاد حیدر یلدرم نے لگائی اور ''معاشرے میں انتشار اور انقلاب برپا کرنے کی ٹھانی۔'' (28)

ان کے بعد اردو ادب میں نیاز فتح پوری، قاضی عبدالغفار، علی عباس حسینی، اختر اورینوی، محمد مجیب، اوپندر ناتھ اشک، حیات اللہ انصاری، مجنوں گورکھپوری، سہیل عظیم آبادی اور مرزا عظیم بیگ چغتائی نے اپنے اپنے طور پر ''خاندان'' کے ادارے کی تصویر کشی کی، اس کی رجعت پسندی پر تیر وتبر چلانے اور اسے نئی جہتوں سے روشناس کیا۔

ان میں سے عظیم بیگ چغتائی کا بہ طور خاص ذکر ہونا چاہیے جنہوں نے اس

تعلیم یافتہ اور روشن خیال عورت کا پیکر تراشا جو ان کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چل سکتی تھی اور صنفی مساوات پر مبنی ایک نئے خاندان کی تشکیل میں ان کا ساتھ دے سکتی تھی۔ اس خاندان کی عکاسی انہوں نے اپنے افسانوں اور ناولوں میں کی جس کے وہ خواب دیکھتے تھے اور اس طرح اردو ادب میں ''خانم'' ایسی نئی عورت کا تعارف ہوا۔ انہوں نے جن عورتوں کی صورت گری کی ''ایسی عورتیں ہمارے ادب میں (پہلے) تخلیق نہیں ہوئیں۔ وہ عورتیں جو ہر ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود ایک ہی ماں بیٹیاں ہیں۔ شعلہ نما، چاند پرست، شبنم زدہ، ہوا خور عورتیں، خوبصورت، بے باک، خوف زدہ، ذہین، خوش گفتار، نڈر عورتیں۔ آدھی بچی، آدھی ماں، آدھی دن اور آدھی خواب جیسی عورتیں۔'' (29)

پدرسری سماج کی ظالمانہ بالادستی نسائی حقوق کی پامالی پر قلم اٹھانے کے حوالے سے عظیم بیگ چغتائی کا نام سرفہرست ہے۔ انہوں نے زنا بالجبر، شادیوں میں طبقاتی تفریق، راجواڑو میں مردوں سے انتقام لینے کے لیے ان کی خواتین پر جنسی مظالم اور محرمات سے زنا ایسے نازک موضوعات پر قلم اٹھایا۔ ان میں سے بعض ایسے موضوعات ہیں جن کو آج تک شاید ہی کسی نے افسانے یا ناول میں بیان کیا ہو۔

عظیم بیگ چغتائی کے ناولٹ، ''ویمپائر'' کو پڑھیے تو اندازہ ہوتا ہے کہ زنا بالجبر کا شکار ہونے والی ایک لڑکی کے جذبات و حالات، اس کی بے بسی اور بے کسی کو عظیم بیگ چغتائی نے کس دیانت سے بیان کیا ہے۔

''میرا نکاح نہ ہوا ہوتا اور میں کسی اور کی نہ ہوچکی ہوتی تو میں اس وحشی درندے ہی کو ایسے موقعے پر قبول کر لیتی، ضرور بالضرور اسے راضی کر لیتی کہ تو مجھے چاہتا ہے تو ابھی دو گواہوں کو بلا کر مجھ سے نکاح کر لے۔ مگر موجودہ صورت ضرورت سے زیادہ تکلیف دہ تھی، مجھے اپنی عزت نہیں بلکہ اس کی عزت کو بچانا تھا جس کی میں ہوچکی تھی اور موجودہ صورت میں یہ ناممکن تھا کہ میں اپنی اور اس ظالم کی عزت ایک کرلوں، میں حیران تھی کہ الٰہی میں کیونکر اس ظالم سے پیچھا چھڑاؤں ...... قصہ مختصر میری خوشامد

کے جواب میں اس نے مجھ سے نکاح کے وعدے کیے، وہ کہتا تھا کہ نکاح پھر ہو جائے گا اور میں کہتی تھی کہ پہلے نکاح ہونا چاہیے، میں جانتی تھی کہ یہ مکار ہے اور وہ جانتا تھا کہ یہ عیارہ ہے، صبح ہوتے ہی اور چھوٹتے ہی پھر کاہے کو ہاتھ آئے گی۔...... الغرض اس بحث اور گفت وشنید کا یہ نتیجہ نکلا کہ اس کی باتوں کا مجھے سختی سے جواب دینا پڑا، اس کی ہر امکانی چالاکیوں کا میں جواب دے چکی تھی اور اپنی بات پر قائم تھی، اور اب مجھے سختی کرنا پڑی۔ اس کا نتیجہ اس کی طرف سے سچ مچ سختی کا ہوا، میری جھڑکی کے جواب میں اس کا فولادی پنجہ میری طرف دراز ہوا۔ میری طرف سے بھلا کیا کش مکش ہوتی۔ اس نے اپنی انگلیاں میرا گلا گھونٹنے کے لیے حلق پر جمادیں اور مجھے گرا کر اس زور سے گلا دبایا کہ سچ مچ میری آنکھیں نکل پڑیں، مگر گرفت ڈھیلی ہوتے ہی میں نے جو زور لگایا تو اس نے مجھے قابو میں کر کے اور میرا گلا دبا کر اس بری طرح مارنا شروع کیا۔

''مگر میرے ارادے میں اب تک کوئی کمی نہ تھی۔ میں نے اپنے بائیں طرف چاقو پڑا دیکھا، میرا ہاتھ آزاد تھا اور میں نے اسی بے بسی کے عالم میں چاقو جھپٹ کر اس کے منہ پر مارا۔ مگر میری قسمت خراب تھی، اول تو بائیں ہاتھ کا وار اور پھر کہاں میں کمزور لڑکی اور کہاں وہ طاقتور جوان۔ اس نے سر ایک طرف کو کرلیا اور چاقو کی نوک اس کی کان کو چھیلتی ہوئی نکل گئی، اس نے چاقو چھین کر دور پھینکا اور پھر جو میرے منہ میں کپڑا ٹھونس کر مجھے بری طرح مارنا شروع کیا تو سچ مچ مجھے مارتے مارتے بھرتہ کردیا، مگر میری پھر بھی وہی کشمکش تھی، حتیٰ کہ اس نے تنگ آ کر ہاتھ مروڑ کر میری مشکیں پشت کی طرف دونوں ہاتھ کر کے خوب اچھی طرح دوپٹے سے باندھ دیں۔

''میری دونوں ہاتھ پشت پر بندھے ہوئے تھے اور منہ میں کپڑا اس بری طرح ٹھونسا ہوا تھا کہ سانس بند ہوا جارہا تھا۔ قصہ مختصر خالص قوت حیوانی، میری قوت پر محض اپنی شہزوری کی وجہ سے غالب آ گئی اور ایک کمزور بے بس جسم کو مار کوٹ سے نیم جان کر کے جکڑ دیا گیا۔ گلا گھونٹ دیا گیا۔ کپڑا منہ میں ٹھوس کر تنفس روک دیا گیا...... سانس گھٹنے لگا۔ سوائے سر پٹخنے کے دوسرا چارہ نہ تھا۔ انتہائی صدمے اور سانس کے گھٹنے

سے روح پرواز کرتی معلوم دی...... آنکھوں میں چکر آ گیا آخری مرتبہ میں نے سانس کی تکلیف سے زور سے زمین پر سر دے مارا...... سانس اور بھی زیادہ گھٹا...... آنکھیں نکلی پڑی تھیں اور میں بے ہوش ہوگئی اور وہ مضمون ہوا کہ ''مردہ بدست زندہ'' (30)

اسی طرح ''شہزوری'' میں ایک ناخواندہ اور کم حیثیت لڑکی کو اپنے حقوق کا مکمل شعور ہے اور یہ شعور کسی اسکول، کالج یا یونیورسٹی کی دین نہیں۔ وہ زندگی کی بھٹی میں جلائی گئی اور کندن بن کر نکلی، اس نے حسب نسب، طبقاتی اونچ نیچ اور خاندان کے ادارے کی بالادستی کو جس طرح تہ و بالا کیا، اس کا اندازہ ''شہزوری'' کی ان چند اختتامی سطروں سے لگایا جاسکتا ہے:

''بیٹی تو جیتی میں ہارا۔ تو حق پر اور میں خطاوار۔ میں نے جو ظلم کیے تو بھی معاف کردے۔''

...... یہ تو سب کچھ اور عرصہ ہوا قصہ ماضی ہوگیا۔ اب میں (ریاست) پیلوا کی معزز بہو ہوں مگر ایک بات ہے وہ یہ کہ مارے شرم کے کٹی جاتی ہوں۔ جب سوچتی ہوں کہ اے بے حیا، بے شرم! نوکر چاکر اور میاں سے لے کر سسر تک سب ہی کو تو نے جوتیوں سے مارا ہے۔ خاندان کا کوئی مرد نہیں چھوڑا جسے نہ پیٹا ہو۔ منہ دکھانے کے قابل نہیں، تف ہے تیری نالائقی پر۔

''کچھ بھی ہو لیکن موجودہ حالت یہ ہے کہ مجھے اگر ذرا بھی غصہ آجاتا ہے تو نوکر لرز جاتے ہیں اور پیلوا کے محل کانپ اٹھتے ہیں اور میرے کانوں میں صدا آتی ہے کہ ''اے عورت تیرا نام شہزوری ہے۔'' (31)

''طلسم ہوشربا'' کے صفحوں پر محمد حسین جاہ اور احمد حسین قمر نے جن شمشیر زن شہزادیوں اور جان لیوا جادوگرنیوں کی جولانیاں دکھائی تھیں اور پھر انہیں لشکر حمزہ کے مسلمان سرداروں کی عاشقی میں مشرف بہ اسلام کرا کے، زنا کے قید خانے میں ابد تک کے لیے لے جا بٹھایا تھا، ان ہی شہزادیوں اور جادوگرنیوں کو عظیم بیگ چغتائی کے جادو بیاں قلم نے پردے کے طلسم سے آزاد کرایا، انہیں جدید تعلیم و تہذیب سے روشناس

کرایا اور شیران عرب کی کچھار سے نکال کر انہیں ایک نئی چھب، نئی ادا سے اردو ادب میں زندہ کر دیا۔

اردو ادب میں ہم مسز حجاب امتیاز علی کی تحریروں کو فراموش نہیں کر سکتے جنہوں نے ایک خواب آلودہ فضا کے خیالی سماج میں سانس لینے والے اور ایک دوسرے میں باہم پیوست رشتوں کا ایک ایسا خاندان آباد کیا جسے تصوراتی سمجھتے ہوئے بھی اس کے موجود اور زندہ ہونے کی خواہش ضرور کی جا سکتی ہے۔

1932ء میں سجاد ظہیر، احمد علی، ڈاکٹر رشید جہاں اور محمود الظفر کے افسانوں کا مجموعہ ''انگارے'' کے نام سے شائع ہوا اور اسی کے ساتھ اردو ادب میں اس تحریک کا ظہور ہوا جو ترقی پسند تحریک کے نام سے پہچانی جاتی ہے اور جس نے اردو ادب اور ہندوستانی سماج دونوں کے زمین و آسمان بدل کر رکھ دیے۔ اس تحریک کے سائے میں کرشن چندر، خواجہ احمد عباس، اختر حسین رائے پوری اور بلونت سنگھ ایسے ادیبوں کا ظہور ہوا جنہوں نے جاگیرداری کے خلاف آواز بلند کی، طبقاتی کشمکش کو اجاگر کیا، پدرسری سماج کی جانب سے ہونے والے عورتوں کے استحصال پر احتجاج کیا، یوں یہ ادیب خاندان کے ادارے کے مختلف زوال آمادہ اور بوسیدہ پہلوؤں کو سامنے لائے۔

بیسویں صدی کے نصف تک پہنچتے پہنچتے قحط، جنگیں، فسادات اور انسان کے انسان پر توڑے ہوئے مظالم نے برصغیر میں پدرسری خاندان کے مثبت پہلوؤں، رشتوں کی نزاکتوں اور لطافتوں کو تہس نہس کر دیا۔ برصغیر کی تقسیم کے وقت عورت کے خلاف پدرسری خاندان نے مذہبی جنون کو اپنے سب سے دھاردار ہتھیار کے طور پر مسلمان اور ہندو عورت کے خلاف نہایت سفاکی اور بے رحمی سے استعمال کیا۔ منٹو نے اس عظیم انسانی المیے اور پدرسری خاندان کی منافقتوں کے علاوہ ''جنس، شہوانیت، ظلم، ایذا دہی، قتل و خون، تیز ہیجانی جذبات، غیر معمولی واقعات اور غیر معمولی انوکھے کرداروں کے ساتھ چونکا دینے والے افسانے تخلیق کیے۔'' (32) یہ افسانے خاندان کے ادارے سے مایوس ہو کر طوائفوں میں پناہ لینے والے تنہا اور مایوس انسان کا قصہ

ہیں۔ خاندان کی ''رسوم اور پابندیوں سے اس کی بغاوت کی انتہا یہ ہے کہ وہ شادی کے بعد خود اپنی بیوی کو اغوا کر کے کہیں اور لے جاتا ہے۔'' (33) پدرسری خاندان میں رشتوں کی بربادی اور توہین کا ایک رنگ ''کھول دو'' میں نظر آتا ہے:

''ایک کمرے میں کوئی بھی نہیں تھا۔ بس ایک اسٹریچر تھا۔ جس پر ایک لاش پڑی تھی۔ وہ چھوٹے چھوٹے قدم اٹھاتا ہوا بڑھا۔ کمرے میں دفعتاً روشنی ہوئی۔ اس نے لاش کے مردہ چہرے پر چمکتا ہوا تل دیکھا...... اور چلّایا۔

''سکینہ!''

ڈاکٹر نے جس نے کمرے میں روشنی کی تھی، پوچھا: ''کیا ہے؟''

اس کے حلق سے صرف اتنا نکل سکا: ''جی میں...... میں اس کا باپ ہوں۔''

ڈاکٹر نے اسٹریچر پر پڑی ہوئی لاش کی طرف دیکھا۔ پھر لاش کی نبض ٹٹولی اور اس نے کہا: ''کھڑکی کھول دو۔''

مردہ جسم میں جنبش ہوئی۔ بے جان ہاتھوں نے ازار بند کھولا۔

بوڑھا سراج الدین خوشی سے چلایا: ''زندہ ہے...... میری بیٹی زندہ ہے۔''

ڈاکٹر سر سے پیر تک پسینے میں غرق ہو چکا تھا۔'' (34)

پدرسری خاندان جہاں ''کھول دو'' میں اس طور بے آبرو ہوتا نظر آتا ہے، وہیں اس کے Dehumanise ہونے کی انتہا ''ٹھنڈا گوشت'' میں نظر پڑتی ہے۔ جبکہ راجندر سنگھ بیدی کے یہاں ''لاجونتی''، ''گرہن''، ''اپنے دکھ مجھے دے دو'' ایسے افسانوں میں خاندان کے ادارے کو بچانے کی کوشش کی گئی ہے۔ بیدی کے یہاں فسادات اور وحشی پن کے بھالے سے ادھڑے ہوئے ایسے خاندانوں کی کہانیاں ہیں جن میں میاں بیوی ساتھ ساتھ رہتے ہوئے بھی، ایک دوسرے سے نرمی کا برتاؤ کرتے ہوئے بھی، اس ناقابلِ بیان تنہائی کا شکار ہیں جو آہستہ آہستہ صرف بیدی کے افسانوں میں ہی نہیں دوسرے متعدد ادیبوں کی تحریروں میں بھی خاندان کی بنت کو ادھیڑتی ہوئی اور انسان کی کائناتی تنہائی کو اجاگر کرتی نظر آتی ہے۔

جاگیرداری، غیر ملکی تسلط، بیروزگاری اور بھوک نے ''خاندان'' کے ادارے میں جو گھناؤنا پن، کمینگی، جنسی استحصال اور جنسی گھٹن، خود غرضی اور کھوکھلا پن پیدا کیا اس کی سب سے کامیاب عکاسی عصمت چغتائی نے کی ہے۔ وہ راشدالخیری یا ان سے قبل کے مرد اور خواتین ادیبوں کی طرح خاندان کے ادارے کی لیپا پوتی کی قائل نہ تھیں اسی لیے انہوں نے ''نوجوان لڑکیوں، لڑکوں، بوڑھی عورتوں، زن مرید شوہروں، جنتی بیبیوں'' (35) کی کہانیوں کے ذریعے پدرسری خاندان کے ادارے کو آئینہ دکھایا ہے۔ ان کے ناول ''ٹیڑھی لکیر'' میں اگر خاندان کا ادارہ جدید تعلیم یافتہ اور معاشی طور پر خودمختار عورت کے سامنے کمزور پڑتا دکھائی دیتا ہے۔ وہیں ''ننھی کی نانی'' ایسا زہرناک افسانہ پدرسری خاندان کے منہ پر ایک طمانچہ ہے جس میں متشرع اور متدین سربراہ خاندان جو آٹھ برس کی ننھی کی عصمت کا محافظ ہے، وہی اس کو اپنی ہوس کا نشانہ بناتا ہے۔

''دوپہر کا وقت تھا۔ ڈپٹیائن اپنے بھائی کے گھر بیٹے کا پیغام لے کر گئی ہوئی تھیں۔ نانی منڈیر پر جامن کی چھاؤں میں جھپکی لے رہی تھیں۔ سرکار خس خانے میں قیلولہ فرمارہے تھے۔ ننھی پنکھے کی ڈوری تھامے اونگھ رہی تھی۔ پنکھا رک گیا اور سرکار کی نیند ٹوٹ گئی۔ شیطان جاگ اٹھا اور ننھی کی قسمت سوگئی۔ ...... کہتے ہیں بڑھاپے کے آسیب سے بچنے کے لیے مختلف ادویات اور طلاؤں کے ساتھ حکیم، بید، چوزوں کی یخنی تجویز فرماتے ہیں۔ نو برس کی ننھی چوزہ ہی تو تھی۔ ...... جب ننھی کی نانی کی آنکھ کھلی تو ننھی غائب۔ محلہ چھان مارا کوئی سراغ نہ ملا۔ مگر رات کو جب نانی تھکی ماندی کوٹھری کو لوٹی تو کونے میں دیوار سے لگی ہوئی ننھی، زخمی چڑیا کی طرح اپنی پھیکی پھیکی آنکھوں سے گھور رہی تھی۔ نانی کی گھگھی بندھ گئی اور اپنی کمزوری کو چھپانے کے لیے وہ اسے گالیاں دینے لگی۔ ''مالزادی، اچھال چھکا۔ یہاں آن کر مری ہے۔ ڈھونڈتے ڈھونڈتے پنڈلیاں سوج گئیں۔ ٹھہر جا تو، سرکار سے کیسی چار چوٹ کی مار لگواتی ہوں۔''

''مگر ننھی کی چوٹ زیادہ دیر نہ چھپ سکی۔ نانی سر پر دوہتڑ مار مار کر چنگھاڑنے لگی۔ ڈپٹیائن نے سنا تو سر پکڑ کر رہ گئیں۔ اگر صاحبزادے کی لغزش ہوتی تو شاید

ڈانٹ ڈپٹ ہوجاتی مگر ڈپٹی صاحب ...... محلے کے مکھیا۔ تین نواسوں کے نانا۔ پنج وقتہ نمازی۔ ابھی پچھلے دنوں مسجد میں چٹائیاں اور لوٹے رکھوائے۔ منہ سے پھوٹنے والی بات نہیں۔" (36)

"ننھی کی نانی" میں ڈپٹی صاحب کا کردار اس "باپ"، اس "رکھوالے" اور "محافظ" کی موت کا اعلان ہے جو پہلے خاندان کا خداوند ہوتا تھا اور جس کے بارے میں فرض یہ کیا جاتا تھا کہ اس کے سائے میں اس کے تمام زیر دست رشتے سکھ نیند سوئیں گے۔ اردو ادب میں بہ طور ادارہ خاندان کی موت کو سب سے کامیابی اور سفا کی سے عصمت چغتائی نے لکھا ہے اور ان کے بعد یہ کام ہاجرہ مسرور، جیلانی بانو اور واجدہ تبسم کرتی نظر آتی ہیں۔ واجدہ تبسم کمرشل ازم کا شکار ہوکر جنسی افسانے لکھنے کی طرف نکل گئیں ورنہ "شجر ممنوع" کے افسانوں میں ان کی اٹھان بہت اچھی تھی اور انہوں نے بھی جاگیرداری سماج کے خاندان کی دیمک زدہ عمارت کو کئی زاویوں سے دیکھا اور لکھا تھا۔ جیلانی بانو کے افسانے ہوں یا ناول، ان میں نرمی اور دردمندی سے یہ کام کیا گیا ہے۔ ان کا تازہ ترین افسانہ "پرامس" جدید صنعتی دور کی افراتفری، بہتر اور پُرآسائش زندگی کی تلاش میں خاندان کے افراد کے یورپ و امریکہ اور خلیجی ملکوں میں بکھر جانے اور مشترک خاندان کی شکست وریخت کی مکمل اور پُر درد تصویر ہے۔

اردو ادب میں عزیز احمد ایک بڑا نام ہیں۔ ایک ایسا نام جو بہت رواداری میں لیا جاتا ہے لیکن اگر خاندان کی عمارت کے منزل بہ منزل گرنے کے مناظر دیکھنے ہوں تو عزیز احمد کے ناول ایسے کئی منظر فراہم کرتے ہیں۔ انہوں نے زوال پذیر جاگیرداری سماج، ابھرتے ہوئے تعلیم یافتہ متوسط طبقے اور ان دونوں کے درمیان ہونے والی کشمکش کو "گریز"، "ہوس"، "ایسی بلندی ایسی پستی" میں بہت چابکدستی سے اجاگر کیا ہے۔ ان کی تاریخی کہانیاں اور ناولٹ "زریں تاج"، "خدنگ خستہ" اور جب آنکھیں آہن پوش ہوئیں" اس پدرسری خاندان کے خدوخال اجاگر کرتی ہیں جو تاریخ کے دھندلکوں میں گم ہوچکی ہیں۔

''قرۃ العین حیدر کے یہاں فیملی یا خاندان ان افراد کا نام ہے جو مختلف مذاہب سے تعلق رکھنے کے باوجود ایک ہیں'' (37) یہی وجہ ہے کہ قرۃ العین حیدر کے یہاں خاندان کے ادارے کی شکست و ریخت کسی اور ہی رنگ میں نظر آتی ہے۔ وہ تقسیم ہند کے بعد کے اس تہذیبی خرابے کی مرثیہ خواں ہیں ''جس میں اقدار اور انسانی رشتوں کے زوال، زمین سے بے تعلقی، جلاوطنی اور اضطراب کے بجھے ہوئے شعلوں سے دھواں اٹھتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔'' (38) وہ اپنے ناولوں اور افسانوں میں تاریخی شعور کی نمائندگی کرنے والی ایک ایسی فنکارہ نظر آتی ہیں جو انسانوں کے معاملات کو بہت اوپر سے دیکھ رہا ہے، اسی لیے ان کے یہاں خاندان کے ادارے کا زوال، جلاوطنی کے عذاب اور تہذیب کے زوال کی صورت میں سامنے آیا ہے۔

''وہ زمانے ختم ہوئے۔ اسٹیج کے پرانے ساتھی چھٹ گئے۔ ماسٹر فیروز نے شراب پی پی کر جان دے دی۔ اختر آفندی کی آواز بیٹھ گئی۔ ریس کورس پر سارا جمع جتھا ہار گئے فقیری لے لی، اجمیر شریف کی درگاہ پر جاپڑے۔ ڈھیلا بائی خاموش بائی سکوپ کی مقبول ایکٹریس بن گئی تھی، فلمی نام مس ڈولی۔ ٹاکی کے نئے دور میں گلنار کی طرح وہ بھی ناکام رہیں۔ گلنار دو تین ٹاکی فلموں کی ہیروئن بن گئی تھیں مگر ریٹائر ہوگئیں۔ اب کام کرنے کی نہ عمر ہے نہ ضرورت۔ اللہ نے بہت دھن دولت دی۔ صندوقچے ہیرے جواہرات سے پٹے پڑے ہیں۔ بڑی محنت کی کمائی ہے بس کفن کا چونگا کرلیا۔

اب اللہ گلرو کو اسی طرح کامیاب کرے۔ گلنار نے نگاہ اٹھا کر بیٹی کو دیکھا جو پھر انگریزی کا سبق یاد کرنے میں جٹ گئی تھی۔ ''جاؤ تمہارے ریاض کا وقت ہوگیا ہے۔'' گلنار نے اس سے کہا۔ لڑکی کا دیدہ پڑھائی میں بالکل نہیں لگتا۔ مگر آج کل کے زمانے میں انگریزی کی تھوڑی سی شدبد بہت ضروری ہے۔ لڑکی فوراً اٹھی دروازے کی طرف بھاگنے لگی۔ گلنار نے فوراً ڈانٹا۔ ''ہز ہائی نس سے اجازت لو، تسلیم عرض کرو۔'' اس عمر میں قدم قدم پر تربیت کی ضرورت ہے۔ ورنہ ڈیرے دار طوائفوں کی شائستگی اور

تہذیب کے محض افسانے باقی رہ جائیں گے۔

گلرو ماں کی طرح حسین نہیں۔ سانولی رنگت، معمولی ناک نقشہ۔ یاد نہیں پڑتا اس کا باپ کون تھا۔ شاید کوئی مارواڑی تھا۔ مگر پاک پروردگار نے شکل کی کسر آواز سے پوری کردی۔ ماشاء اللہ کوئل۔ گانے کی باقاعدہ تعلیم لے رہی ہے۔ پانچ چھ سال بعد بمبئی کی سینما انڈسٹری پر آواز کے بل ہی چھا جائے گی۔ انشاء اللہ۔ جب پیدا ہوئی، کلکتہ میں دیوالیہ جوبلی تھیٹر کمپنی کے مشہور ناٹک ''گل رو زرینہ'' کو پسٹن جی خریدنا چاہتے تھے۔ وہ معاملہ تو نہ پٹ سکا، گلنار نے لڑکی کا نام گلرو زرینہ البتہ رکھ لیا۔ اللہ مبارک کرے۔'' (39)

وہ اپنے ایک افسانے میں بے اختیار لکھتی ہیں۔ ''آپ نے کہا تھا ناکہ کارزار حیات میں گھمسان کارن پڑا ہے۔ اسی گھمسان میں وہ کہیں کھو گئے۔ زندگی انسانوں کو کھا گئی۔ صرف کاکروچ باقی رہیں گے۔'' (40)

انتظار حسین جو اردو ادب کا ایک اہم نام ہیں اور ان کے افسانوں میں ''پہلے فرد پر معاشرے کو یا کردار پر ماحول کو ترجیح حاصل تھی، اب پورا وجود اور اس کے مسائل مرکز نگاہ بنتے ہیں۔ اب محض خارجی مشاہدہ ہی کافی نہیں، باطن کی آنکھ بھی کھلتی ہے۔ ان کی بعد کی کہانیوں میں زیادہ توجہ ذات کے باطنی منظرنامے، وجود کی نوعیت و ماہیت، اخلاقی و روحانی زوال اور داخلی رشتوں کے بھیدوں اور رازوں پر مرکوز ہونے لگتی ہے۔ (41) ڈاکٹر احسن فاروقی کا ناول ''شام اودھ''، حیات اللہ انصاری کا ''آگ میں پھول''، احمد ندیم قاسمی کے افسانے ''رئیس خانہ'' اور ''طمانچہ''، خدیجہ مستور کا ناول ''آنگن''، صالحہ عابد حسین کے ناول، ابوالفضل صدیقی کے ناولٹ، ممتاز مفتی کا ''علی پور کا ایلی''، شکیلہ اختر، شوکت صدیقی، الطاف فاطمہ، ممتاز شیریں، رضیہ سجاد ظہیر، نثار عزیز بٹ، جمیلہ ہاشمی، رضیہ فصیح احمد، ضمیر الدین احمد، غلام الثقلین نقوی، صغریٰ مہدی، بانو قدسیہ، سائرہ ہاشمی، فرخندہ لودھی اور عفرا بخاری کے ناول اور افسانے بیسویں صدی کے نصف آخر میں خاندان کے ادارے کی شکست و ریخت اور پدرسری

نظام کی پسپائی کے مختلف پہلو اور زاویے اجاگر کرتے ہیں۔

یہاں قاضی عبدالستار کا بہ طور خاص تذکرہ ہونا چاہیے جن کے افسانے خاندان کے زوال کا ایک متنوع منظرنامہ پیش کرتے ہیں۔ انہوں نے ''شب گزیدہ'' سے یہ سفر شروع کیا تھا اور ان کے تازہ ترین ناول ''حضرت جان'' میں خاندان کے ادارے کی دھجیاں اڑ گئی ہیں۔ ''ایک چیخ بلند ہوئی جیسے کسی نے کسی کے خنجر بھونک دیا ہو۔ سب چونک پڑے لیکن پھر سب اپنے آپ میں گم ہو گئے۔ اتنے میں حضرت جان آ گئیں۔

راجہ نے بے ساختہ پوچھ لیا'' کون چیخا تھا؟''

''پوچھتے ہو کون چیخا تھا؟ مسوری سے دو بہنیں لائے ہو خرید کر فرزوق کے لیے، وہی چیخی تھی۔ کتنے میں خریدے تھے یہ گوشت کے ڈھول؟''

راجہ اٹھ رہا تھا کہ دوسری چیخ بلند ہوئی جو دوسری عورت کی تھی اور اس سے زیادہ اذیت ناک تھی، اب سب کھڑے ہو گئے، آہستہ آہستہ دروازے تک پہنچ گئے تھے، تھوڑی دیر میں کراہنے کی آواز بھی بند ہو گئی۔

دروازہ کھلا، صرف حضرت جی (فرزوق) نکلے، حضرت جان کے ساتھ راجہ بھی داخل ہو گیا۔ دو عورتیں شراب میں دھت دو مسہریوں پر پڑی ہیں۔ بجو نے اسے دیکھتے ہی چادریں الٹ دیں، وہ نسیم اور شمیم تھیں۔

بجو نے اس کا شانہ ہلایا۔ '' نہ مجھ ماں کو چھوڑا اور نہ ان بہنوں کو۔'' اس (راجہ) نے آنکھیں اٹھائیں جو نگاہوں سے خالی تھیں۔'' (42)

خونی رشتوں کی حرمت، تعلقات کی نزاکت اور پدرسری سماج کی حاکمیت کا جو محل جاگیرداری نظام نے برصغیر میں تعمیر کیا تھا، وہ اگر کسی ادبی فن پارے میں مکمل طور پر زمیں بوس نظر آتا ہے تو وہ قاضی عبدالستار کی ''حضرت جان'' ہے جس میں خاندان کا ادارہ، نشان عبرت بن گیا ہے اور پدرسری سماج میں دیوث اور دلال کے طور پر ابھرتا ہے جس نے اپنی غربت سے لڑنے کی بجائے خلیج کی دولت کے سامنے ہتھیار ڈال دیے۔

ادھر عبدالصمد کا ''دو گز زمین'' اور الیاس احمد گدی کا ''فائر ایریا'' ہے جس میں

برصغیر کی تقسیم کی تقسیم، مزدور کی فرقہ وارانہ تقسیم اور غربت کے ہاتھوں خاندان کی تقسیم کے سامنے ہتھیار نہیں ڈالے گئے ہیں اور خاندان کے ادارے کو نئی بنیادوں پر تعمیر اور استوار کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ غیاث احمد گدی، اقبال مجید، قیصر تمکین اور یونس اُگاسکر بھی ان ادیبوں میں ہیں جنہوں نے بہ طور ادارہ خاندان کے زوال اور پدرسری سماج کی پسپائی کو کسی نہ کسی طور اپنا موضوع بنایا ہے۔

برصغیر کی تقسیم نے اس پدرسری خاندان پر گہرے اثرات مرتب کیے جو اردو ادب کے صفحوں پر سانس لیتا تھا۔ بیسویں صدی کی ایک عظیم اور خونیں نقل مکانی شمالی ہند اور پنجاب میں رونما ہوئی اور اس نے ہمارے پدرسری سماج کے طبقے الٹ دیے۔ ''پردہ'' جو مسلم خاندانی نظام کا ایک بنیادی ستون تھا اس میں دراڑیں پڑ گئیں، معاشی ضرورتوں کے تحت عورتوں کا گھروں سے باہر نکلنا، لڑکیوں کا تعلیم حاصل کرنا اور متحرک ہونا، انہیں گھر کے دائرے میں قید کر کے رکھنے والوں کے لیے ناگزیر ہوگیا۔ چنانچہ پدرسری خاندان نے ''نظریہ ضرورت'' کے تحت اس نئی اور ناخوشگوار صورت حال کو برداشت کرلیا کہ اسی میں عافیت تھی۔

اس صورت حال کے اثرات ادب پر بھی مرتب ہوئے چنانچہ 50 کی دہائی سے بیسویں صدی کی آخری دہائی تک ناول اور افسانے کے میدان میں عورتیں ہمیں مردوں کی ہمسری کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ ان ادیب خواتین نے اپنی تحریروں میں پدرسری خاندان کی متعین کردہ سماجی روایات کو ہی نہیں توڑا، وہ ہمیں ریاست سے بھی ٹکراتی ہوئی نظر آتی ہیں جن میں سب سے بڑی مثال قرۃ العین حیدر کی ہے جنہوں نے ''آگ کا دریا'' لکھ کر پاکستانی ریاست اور بعض مرد ادیبوں کی جانب سے متعین کیے جانے والے ''اسلامی'' اور ''پاکستانی'' ادب کے اصولوں کو یکسر مسترد کیا۔ پاکستانی ریاست کو اور پاکستانی پدرسری سماج کو انہوں نے ایک بڑا صدمہ یہ پہنچایا کہ وہ پاکستان کی شہریت ترک کر کے چلی گئیں اور پاکستانی ریاست اور مردانہ سماج کو یہ پیغام دیا کہ ادب کوئی ایسی مملکت نہیں ہے جس میں ریاست یا مذہب کو مداخلت کی اجازت ہو۔

گزشتہ چند دہائیوں میں اردو کے ادیبوں کے لیے انسان کا مقدر، کائنات میں اس کی بے بضاعتی اور جدید صنعتی نظام میں انسان کا غیر انسانی کل پرزوں میں بدل جانے کا عرفان اور اس عرفان کی دہشت اتنے بڑے معاملات تھے اور ہیں کہ خاندان کے ادارے کی تعمیر یا اس کی تخریب کا معاملہ کہیں بہت پیچھے جاپڑا ہے۔ فسادات، جنگیں، قتل عام، سیاسی استبداد، فرقہ واریت، نظریاتی سخت گیری، قومی اور نسلی تعصبات جو پہلے کے زمانوں میں ایک علاقے میں محدود ہوتے تھے، اب پورے کرۂ ارض پر پھیل گئے ہیں اور ان معاملات کی سفاکی نے خاندان کو نگل لیا ہے، جیسے کوئی اژدھا کسی چھپکلی کو نگل لے۔ یہی وجہ ہے کہ بلراج مینرا ہوں یا انور سجاد، خالدہ حسین ہوں یا سریندر پرکاش، رشید احمد ہوں یا منشایاد، احمد داؤد ہوں یا نجم الحسن رضوی، مسعود اشعر یا مظہر الاسلام ہوں، مرزا حامد بیگ یا اسد محمد خاں ہوں، حسین الحق یا انور خان، جوگندر پال ہوں یا فہیم اعظمی، مشرف احمد، محمود واجد، آصف فرخی، علی حیدر ملک، اے خیام، نورالہدیٰ سید، شمشاد احمد یا نعیم آروی ہوں، عطیہ سید، نیلم احمد بشیر، شہناز پروین ہوں یا فردوس حیدر، احمد یوسف، سید محمد اشرف، سلام بن رزاق، انور قمر اور شہناز شورو یا دوسرے بہت سے افسانہ نگار، ان کی تحریروں میں انسان کی تنہائی، اس کی بے بسی، زندگی کی لایعنیت، جنگ اور نفرت کی دہشت، وجودیت اور لایعنیت کے مختلف رنگ ملتے ہیں اور ڈپٹی نذیر احمد یا راشدالخیری کی طرح خاندان کے ادارے کی تعمیر و تخریب ان کا مسئلہ نہیں رہی ہے۔

اردو ادب میں پدرسری خاندان کے ادارے کا جائزہ لیتے ہوئے انیسویں اور بیسویں صدی پر پھیلے ہوئے اردو کے نثری ادب کا چند صفحوں میں احاطہ کرنا ناممکنات میں سے ہے اور اس پر سے ستم یہ ہے کہ اردو ادب برصغیر کے چاروں کھونٹ پھیلا ہوا ہے اور ادب میں گورداس پور ایسے ضلع نہیں پائے جاتے کہ جنہیں کاٹ کر ادھر یا ادھر کر دیا جائے۔ میں اردو ادب کو پاکستان اور ہندوستان میں تقسیم کرنے کے گناہ کا تصور بھی نہیں کر سکتی، اسی لیے اپنی بات سمیٹنا میرے لیے نہایت مشکل ہے۔

آپ کے سامنے جو باتیں میں نے کیں وہ محض رجحانات کی باتیں ہیں، میں یہاں ان اہم ادیبوں میں سے بے شمار کا تذکرہ بھی نہیں کرسکی ہوں جو گذشتہ پچاس برسوں سے لکھ رہے ہیں اور جن کے یہاں پدرسری خاندان کے مختلف رنگ موجود ہیں یا جن کی تحریروں میں عورتوں کو صنفی طور پر کمزور سمجھا گیا ہے اور رد کیا گیا ہے یا جن میں عورت ایک مکمل انسان کے طور پر سامنے آئی ہے۔

مغرب میں خاندان کا ادارہ بری طرح ٹوٹ پھوٹ چکا ہے۔ وکٹورین عہد کے عشق کا خاتمہ بالخیر ہوا، مرد اور عورت کے پُرشور اور ہیجان انگیز وصال کا معاملہ پرانا ہو چکا، سماج میں Gayism اور Lisbianism جڑ پکڑ رہے ہیں، انہیں تحفظ فراہم کرنے کے لیے قوانین وضع ہو رہے ہیں، مردوں کی مردوں سے شادیاں ہو رہی ہیں، عورتیں، عورتوں سے بیاہ رچا رہی ہیں۔ بات Nuclear Family سے Single Parentاور ٹسٹ ٹیوب بے بی اور Sprem Bank سے Cloning تک جا پہنچی ہے۔ رحم کرائے پر مل رہے ہیں اور بچے جنسی عمل کے بغیر بھی وجود میں آ رہے ہیں۔ ایسی گمبھیر اور الجھی ہوئی حالت میں ''خاندان'' کا ادارہ بھلا کس طرح قائم رہ سکتا ہے۔

خاندان کی بہ طور ادارہ شکست و ریخت، دراصل پدرسری سماج کی پسپائی ہے۔ اس کے ساتھ ہی شادی کا ادارۂ زوال پذیر ہے، مغرب اور اب مشرق میں بھی باپ اپنی ذمہ داریوں سے منہ چرا رہے ہیں۔ اب سے کچھ عرصہ پہلے تک مرد اپنے خاندان کو چھوڑنے کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے لیکن صنعتی سماج میں انہیں ''خاندان کے سربراہ ہونے کی ضرورت نہیں رہی۔ تاریخ میں اب تک ''خاندان'' محنت اور فصلوں کی کٹائی اور باہمی ضرورت کے مضبوط بندھنوں سے بندھا ہوا تھا۔ مرد کو صرف اپنے ہل، بیلوں کی جوڑی، پھاوڑے یا کدال کی ہی ضرورت نہیں تھی، اس کی بیوی، اس کے بچے، اس کے خونی رشتے اناج پیدا کرنے اور روزگار مہیا کرنے میں اس کے شراکت دار تھے۔ وہ جانتا تھا کہ اگر اس نے ''خاندان'' کے سربراہ ہونے کی ذمہ داری سے منہ چرایا تو وہ بھی محنت مزدوری کرنے کے لیے بالکل تنہا رہ جائے گا، نہ کوئی اس کے گھر کی دیکھ بھال

اور خدمت کرنے والا ہوگا، نہ بڑھاپے میں اسے اولاد ایسے مضبوط سہارے میسر آئیں گے اور نہ اس کی نسل جاری رہے گی چنانچہ ''شادی'' کرنا اور پھر شادی کو برقرار رکھنا اس کی ذاتی ضرورت تھی۔ اس ضرورت کی وہ جو قیمت ادا کرتا تھا اس کے عوض اسے مکمل حاکمیت بھی میسر آتی تھی اور موت کے لمحے تک کی جنسی، جذباتی، معاشی اور روزمرہ کی ضروریات کی مکمل تکمیل اس کا پیدائشی حق رہتی تھی، آسمان پر خدا رہتا تھا اور زمین پر مرد اس کا نائب تھا، خدا کے اس نائب کو سجدہ کرنے کا حکم مسلمان عورت کو صرف اس لیے نہیں دیا گیا تھا کہ اس طرح شرک کی گنجائش نکل آتی۔ لیکن تیزی سے رونما ہونے والے صنعتی، سائنسی اور تکنیکی انقلاب نے پدرسری نظام اور خاندان کے ادارے پر کاری ضرب لگائی ہے۔ مغرب میں یہ ادارے زمیں بوس ہورہے ہیں۔ مشرق میں بھی یہ عمل جاری ہے۔ اس عمل کے اثرات برصغیر اور اس کی زبانوں میں لکھے جانے والے ادب پر بھی مرتب ہورہے ہیں۔

آئندہ بہ ذات خود خاندان کا ادارہ کیا رنگ اختیار کرے گا؟ عورت اور مرد اس کرۂ ارض پر ایک دوسرے کے ساتھ کس طور یا کن شرائط میں رہیں گے؟ اس بارے میں کوئی پیش گوئی نہیں کی جاسکتی لیکن یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ اکیسویں صدی میں عورت کے بارے میں مرد کے ذہنی تحفظات میں کچھ اور اضافہ ہوگا اور کیوں نہ ہو کہ ریاست اور مملکت کے نظم و نسق میں عورت بھی اپنا برابر کا حصہ طلب کررہی ہے، اور وہ سلطنت جس پر مرد ہزاروں برس سے بلاشرکت غیرے حکومت کررہا تھا، اب اس کے ہاتھ سے نکل رہی ہے۔ عورت نے اپنی ذہانت اور محنت سے اپنا حق ثابت بھی کردیا ہے اور سائنس اور ٹیکنالوجی اسے اس کا ہزاروں برس سے غصب شدہ یہ حق دلانے میں اہم کردار ادا کررہی ہیں اور آئندہ بھی کریں گی۔ برصغیر کی عورت گذشتہ ساٹھ ستر برس سے اردو ادب میں اور صرف اردو ہی کیوں برصغیر کی تمام زبانوں میں اپنی فن کاری اور ہنرمندی ثابت کررہی ہے، اب یہ ہمارا کام ہے کہ ہم اپنے سے پہلے گزرنے والی عورتوں کی تخلیقی ہنرمندیوں کو دریافت کریں اور مرد کے لیے ادب کا اور تاریخ کا ایک

ایسا سچا نصاب مرتب کریں جو اس کے ذہن سے عورت کے بارے میں تحفظات، بے جا برتری اور غاصبانہ رویوں کے جالے صاف کر سکے۔

ایک روشن خیال اور آزاد روح عورت کے لیے، مساوات پر ایمان رکھنے والے روشن دماغ مرد سے خوبصورت ساتھی اور کون ہو سکتا ہے؟ میں اپنے بعد آنے والیوں کے لیے ایسے ہی مرد ساتھیوں کی آرزو کرتی ہوں۔ ○○

("سیمرغ" لاہور کی جانب سے پدرسری سماج پر ہونے والے سیمینار میں 5/اکتوبر 1997ء کو پڑھا گیا)

حوالہ جات:


1- ہنری لوئیس مارگن ...... ''قدیم سماج''
2- ہنری لوئیس مارگن ...... ''قدیم سماج''
3- فریڈرک اینگلز ...... ''خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست کا آغاز''
4- جون اسٹوارٹ مل، مترجم: افتخار شیروانی ...... ''عورتوں کی محکومیت''
5- جون اسٹوارٹ مل، مترجم: افتخار شیروانی ...... ''عورتوں کی محکومیت''
6- ابن حنیف ...... ''مصر کا قدیم ادب'' (جلد چہارم)
7- پروفیسر ممتاز حسین ...... ''مقدمہ باغ و بہار''
8- میرامن ...... ''باغ و بہار''
9- میرامن ...... ''باغ و بہار''
10- پروفیسر ممتاز حسین ...... ''مقدمہ باغ و بہار''
11- کلثوم نواز ...... ''رجب علی بیگ سرور کا تہذیبی شعور''
12- محمد تقی خیال ...... ''بوستان خیال'': جلد اول
13- ''آئین اکبری'': جلد اول
14- برنیئر ...... ''سفر نامہ ہندوستان''
15- ڈاکٹر ابن کنول ...... ''ہندوستانی تہذیب: بوستان خیال کے تناظر میں''
16- ڈاکٹر گیان چند جین ...... ''اردو کی نثری داستانیں''
17- راہی معصوم رضا ...... ''طلسم ہوشربا ایک مطالعہ''

18- راہی معصوم رضا...... ''طلسم ہوشربا ایک مطالعہ''

19- سہیل بخاری ..... ''اردو داستان: تحقیقی و تنقیدی مطالعہ''

20- زاہدہ حنا...... ''زمیں آگ کی، آسماں آگ کا''

21- سید محمد حسین جاہ ..... ''طلسم ہوشربا'' (جلد دوم)

22- کلیم الدین احمد ..... ''اردو زبان اور فن داستانی گوئی''

23- پریم پال اشک ..... ''سرشار ایک مطالعہ''

24- پریم چند ..... ''علامہ راشد الخیری کے سوشل افسانے''

25- راشد الخیری ..... ماہنامہ ''عصمت'' دہلی

26- خواجہ حسن نظامی ..... ''غدر دہلی'': حصہ اول

27- قرۃ العین حیدر ..... ''سجاد حیدر یلدرم''

28- ڈاکٹر مرزا حامد بیگ ..... ''اردو افسانے کی روایت''

29- صلاح الدین محمود ..... ''مجموعہ عظیم بیگ چغتائی''

30- عظیم بیگ چغتائی ..... ''ویمپائر''

31- عظیم بیگ چغتائی ..... ''شہزوری''

32- ممتاز شیریں ..... ''اردو ادب میں افسانے پر مغربی افسانہ نگاری کا اثر''

33- ممتاز شیریں ..... ''منٹو کا تغیر، ارتقا اور فنی تکمیل''

34- سعادت حسن منٹو ..... ''کھول دو''

35- آل احمد سرور ..... ''اردو میں افسانہ نگاری''

36- عصمت چغتائی ..... ''ننھی کی نانی''

37- ڈاکٹر ممتاز احمد خان ..... ''سفینۂ غم دل۔ ایک جائزہ''

38- محمود ہاشمی ..... ''قرۃ العین حیدر: جدید افسانے کا نقطۂ آغاز''

39- قرۃ العین حیدر ..... ''دلربا''

40- قرۃ العین حیدر ..... ''فوٹو گرافر''

41- گوپی چند نارنگ ..... ''انتظار حسین کا فن''

42- قاضی عبدالستار ..... ''حضرت جان''


○○

# برصغیر کی تین اَولین اِدیب عورتیں اور تعلیمِ نسواں

**رشندری** دیوی، رشید النساء، رقیہ سخاوت حسین۔

انیسویں صدی کے بنگال اور بہار کی وہ تین اولین ادیب عورتیں جنہوں نے ہارے ہوئے ہندوستان کے ہندو مسلم سماج کی پستی میں پڑی اور پسی ہوئی عورت کے لیے تعلیمِ نسواں کا خواب دیکھا اور دکھلایا۔ وہ عام ہندو یا مسلمان عورت جو صدیوں سے خود کو ''بابل کے کھونٹے سے بندھی ہوئی گائے'' سمجھتی تھی، پتی دیو کی داسی بننے میں جس کی مکتی تھی اور مجازی خدا کے اشارۂ ابرو پر چلنے میں جس کی نجات۔ ان تین ادیب عورتوں نے ہندو مسلم سماج کی اس بے زبان، بے بس اور بے آسرا عورت کو یہ بتایا کہ تعلیم اس کی آزادی کی طرف پہلا قدم ہے۔ تعلیم حاصل کر کے وہ ''کھونٹے سے بندھی ہوئی گائے'' نہیں رہتی، ''انسان'' بن سکتی ہے۔ اپنے گھر اور اپنے سماج کو سنوار سکتی ہے، اپنی زندگی کے بارے میں فیصلے کر سکتی ہے۔ مرد جو ''عقل کل'' تھا، اسے مشورہ دے سکتی ہے، اس پر اثر انداز ہو سکتی ہے۔

بارہ بچوں کی اس ماں کا تصور کیجیے جس کے سینے میں کتابیں اور کاغذ دیکھ کر ہوک اٹھتی ہو، جس کا جی چاہتا ہو کہ وہ بھی پڑھی لکھی ہوتی، دھارمک کتابیں، اشلوک اور بھجن پڑھ سکتی۔ اپنی خودنوشت میں رشندری دیوی (1898-1809) نے لکھا ہے کہ اپنی اس خواہش پر میں خود کو برا بھلا کہتی، سوچتی کہ شریف بہو بیٹیاں بھی کہیں پڑھتی یا لکھتی ہیں؟ لوگ پڑھی لکھی عورتوں کو برا سمجھتے تھے۔ بڑی بوڑھیاں کسی لڑکی یا عورت

کے ہاتھ میں کاغذ کا کوئی ٹکڑا دیکھ لیتیں تو ہاہاکار مچا دیتیں، لیکن شوق نے خوف کو پسپا کردیا۔ رشندری دیوی نے اپنے پتی کی ایک مذہبی کتاب سے ایک ورق نکالا، بیٹا تاڑ کے پتوں پر لکھنے کی مشق کرتا، رشندری نے اس کے لکھے ہوئے تاڑ کے پتے چرائے اور رسوئی گھر میں چھپا دیے۔ پکانے ریندھنے سے جب کبھی فرصت ملتی تو وہ اس مذہبی کتاب کے حروف کو تاڑ کے پتوں پر لکھے ہوئے حروف سے ملا کر پڑھنے کی کوشش کرتیں۔ کسی کے قدموں کی چاپ ابھرتی تو کتاب کا ورق اور تاڑ کا پتا کسی مٹکے کے پیچھے، کسی پرات یا چولہے کے نیچے چھپا دیا جاتا۔

رشندری دیوی نے جس طرح پڑھنا لکھنا سیکھا وہ آج کی عورتوں کے لیے ایک ناقابل یقین بات ہے۔ بعد میں رشندری دیوی نے اپنی زندگی کی کہانی ''امار جیون'' لکھی۔ رشندری دیوی پڑھنا سیکھ لینے کے بعد کی صورت حال کے بارے میں لکھتی ہیں:

''میں رامائن کے پاٹھ اور بھجن سننے کے لیے بے قرار رہتی تھی، لیکن وہ زمانہ ہی مختلف تھا۔ اس زمانے میں عورتیں قطعاً آزاد نہیں ہوتی تھیں۔ وہ خود کوئی قدم نہیں اٹھا سکتی تھیں۔ وہ قید رہتی تھیں اور ان کی مثال پنجرے میں بند چڑیوں کی سی تھی۔

''میں تھوڑا بہت (مذہبی کتاب) پڑھ لیتی تھی لیکن اس کے لیے بھی وقت کہاں تھا؟ اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ تھی کہ میں ہر وقت اس بات سے ڈرتی رہتی تھی کہ کوئی مجھے ڈانٹ نہ دے، جھڑک نہ دے ...... کچھ دنوں بعد میں نے فیصلہ کیا کہ میں ''چیتنا بھگت'' (ایک مذہبی کتاب) کو اس وقت پڑھوں گی جب میری تینوں نندیں اپنی صبح سویرے کی پوجا پاٹھ میں مصروف ہوا کریں گی۔ کیونکہ اگر انہیں یہ معلوم ہوگیا تو بہت مشکل ہوجائے گی۔ چنانچہ میں گھر کے کونے کھدرے میں بیٹھ کر پڑھتی اور اس وقت بھی میرے لیے کام کرنے والی ایک ماما، دروازے پر نظر رکھتی تاکہ اگر کوئی اس طرف آرہا ہو تو وہ دوڑ کر مجھے بتادے۔''

رشندری کی یہ کتاب لکھے جانے کے بہت دنوں بعد پہلی مرتبہ 1876ء میں شائع ہوئی۔ بنگلہ زبان میں کسی عورت کی لکھی ہوئی خودنوشت کا چھپنا ایک واقعہ تھا۔

یوں رشندری دیوی ہندو اشرافیہ سے تعلق رکھنے والی اولین اور اہم ترین نثر نگار عورت ہیں۔ جس طرح اردو میں ''اصلاح النساء'' کسی عورت کا لکھا ہوا پہلا ناول ہے، اسی طرح ''امار جیون'' کسی عورت کی لکھی ہوئی پہلی بنگلہ خودنوشت ہے۔

تارا بائی شندے کی ''استری پرش تلانا'' (1882) جس میں عورت اور مرد کا موازنہ کیا گیا تھا اور جس نے اپنے زمانے میں بہت تہلکہ مچایا، پنڈتہ راما بائی سرسوتی کی انگریزی میں لکھی ہوئی THE HIGH-CASTE HINDU WOMAN (1888) رشندری دیوی کی ''امار جیون'' کے بعد چھپنے والی کتابیں ہیں۔ اسی طرح ٹیگور خاندان کی سورن کماری دیبی بھی بعد میں بنگلہ ادب کے منظرنامے پر آتی ہیں، وہ 1884ء میں ایک بنگلہ رسالے کی چیف ایڈیٹر ہوتی ہیں اور ان کے ناول، کہانیوں اور مضامین کے پچیس سے زیادہ مجموعے شائع ہوتے ہیں۔ سورج کماری دیبی کے دو ناول ''چِنا موکول'' اور ''پھولر مالا'' انگریزی میں ترجمہ ہوکر انگریزی حلقوں تک پہنچے۔

پٹنہ میں پیدا ہونے والی رشید النساء (1931-1853) کا معاملہ رشندری دیوی سے بہت مختلف تھا۔ وہ بہار کی اشرافیہ کے ایسے خاندان میں پیدا ہوئیں جو ہندوستان کے گنے چنے عالم و فاضل گھرانوں میں سے تھا۔ وہ صدر اعلیٰ (چیف جسٹس) شمس العلماء خان بہادر وحید الدین کی بیٹی، ''کاشف الحقائق'' کے مصنف شمس العلماء نواب امداد امام اثر کی بہن، سر علی امام اور حسن امام کی پھوپھی، صدر اعلیٰ خان بہادر نعمت علی خان کی بہو، وکیل اور عظیم آباد کے رئیس مولوی محمد یحییٰ کی بیوی اور بیرسٹر محمد سلیمان، لیڈی عبدالرحیم اور صاحب دیوان شاعرہ نثار کبریٰ کی ماں تھیں۔ کچھ اور آگے چلیں تو ان کے خونی رشتوں میں لیڈی انیس امام ان کی نواسی، پاکستان کے سابق وزیراعظم حسین شہید سہروردی ان کے نواس داماد، پاکستان پیپلز پارٹی کے بانی رکن اور اس کا منشور لکھنے والے جے اے رحیم ان کے نواسے، پاکستان میں بیگم اختر سلیمان اور ہندوستان کی راجیہ سبھا کی رکن عزیزہ امام اور کراچی کی ایک معروف سماجی کارکن بیگم ثریا قرنی ان کی پرنواسیاں ہیں۔ ان کا رشتہ نواب سراج الدولہ، ابن نواب ہیبت جنگ اور

اس سے اوپر نواب سیف خان سے جڑتا ہے۔ سیف خان مغل عہد میں گورنر بہار ہوا، مغل بادشاہ شاہ جہاں کے بنائے ہوئے تاج محل میں سونے والی ملکہ ممتاز محل اور سیف خان کی بیوی سگی بہنیں تھیں۔

رشید النساء نے جس ماحول میں آنکھ کھولی وہ علمی اور ادبی محفلوں اور مشاعروں کا تھا۔ ان کے اردگرد کتابیں ہی کتابیں تھیں۔ بھائی امداد امام سے عربی، فارسی، سنسکرت، اردو، انگریزی، فرانسیسی اور لاطینی ادب کے بارے میں سنا، میاں کے گھر گئیں تو انہیں فن موسیقی میں ماہر و یکتا پایا۔ مشاہیر ہندوستان ان کے میکے اور سسرال میں مہمان ہوتے، اپنے زمانے کی علمی، ادبی اور سیاسی بحثیں ان کے کان میں پڑتیں۔ اس زمانے کے ہندوستان کی گنی چنی ہندو اور مسلمان عورتوں کے حصے میں یہ ماحول آیا تھا۔

رشندری دیوی کے دل میں ہوک اس لیے اٹھتی تھی کہ وہ پڑھنا اور لکھنا چاہتی تھیں۔ رشید النساء کا کلیجہ اس لیے شق ہوتا تھا کہ ان کے اردگرد سانس لیتی ہوئی عورت، تعلیم سے محروم اور اس کی لذتوں سے ناآشنا تھی۔ انیسویں صدی کے ہندوستان میں WOMEN QUESTION دراصل عورتوں کی تعلیم اور جدید زندگی سے ان کی آشنائی سے جڑا ہوا تھا۔ رشید النساء کو اس بات کا شدت سے احساس تھا۔ ہندو مسلم عورتوں کی جدید تعلیم کا چرچا بنگال میں بہت زیادہ تھا اور اس کا اثر بہار پر بھی پڑا تھا۔ یہ ڈپٹی نذیر احمد کی ''مراۃ العروس'' تھی جس نے رشید النساء کو اس جیسا قصہ لکھنے پر اکسایا۔ ''مراۃ العروس'' جیسی کئی کتابوں کے لکھے جانے کا سہرا ایک اعلیٰ برطانوی سرکاری افسر سر ولیم میور کے سر ہے۔ سر ولیم میور کو ہندوستانی عورتوں کی تعلیم سے گہری دلچسپی تھی۔ اس نے 1857ء میں جب مدرسۃ العلوم، علی گڑھ کے اجلاس میں شرکت کی تو اردو میں تقریر کرتے ہوئے حاضرین جلسہ سے کہا تھا کہ مصری مسلمانوں کی طرح وہ بھی لڑکیوں کی جدید تعلیم کا انتظام کریں۔ تعلیم نسواں کو فروغ دینے کے لیے سر ولیم کی ترغیب پر برٹش سرکار کی طرف سے ان کتابوں کو انعامات دینے کا اعلان کیا گیا جن میں مسلمان لڑکیوں کے لیے تعلیم کے فوائد بیان کیے گئے ہوں اور انہیں جدید علوم کی

طرف مائل کرنے کی کوشش کی گئی ہو۔

اس زمانے میں ڈپٹی نذیر احمد کی ''مراۃ العروس'' اور ''بنات النعش'' کے علاوہ مولوی کریم الدین کی ''تذکرۃ النسا'' محمد حسین خان جج کی ''تہذیب نسواں'' محمد ظہیر الدین خان کی ''تعلیم نسواں'' وہ کتابیں تھیں جنہیں نقد انعامات ملے۔ مسلم اشرافیہ سے تعلق رکھنے کے باوجود یہ اس عہد کے بہار میں خواتین کو پس منظر میں رکھنے کا عمومی رویہ تھا جس کی بناء پر رشید النساء کے نہایت معتبر اور باا‌ثر خاندان کی جانب سے ان کی صلاحیتوں کو تسلیم نہیں کیا گیا۔ یہی وجہ تھی کہ ''اصلاح النسا'' کے پہلے ایڈیشن میں کہیں ان کا نام نظر نہیں آتا اور وہ خود کو کسی مرد کی ماں، بیٹی اور بہن بتاتی ہیں۔ ایک ایسے روایتی ماحول میں ان کے خاندان کے ولایت پلٹ اور نائٹ ہڈ کا اعزاز پانے والے مرد حضرات، انعام کے لیے سرکار دربار میں ان کی کتاب تو کیا بھجواتے، انہوں نے رشید النساء کی کوششوں کو سراہنے کی زحمت بھی نہ کی۔ یہ تو ان کی موت کے دس بیس برس بعد کا قصہ ہے کہ ان کا نام اردو کی پہلی خاتون ناول نگار کے طور پر سامنے آنے لگا۔

رشید النساء جنگ آزادی سے چار برس پہلے 1853ء میں پیدا ہوئیں۔ انہوں نے مغل زوال کو اپنے کانوں سے سنا اور برطانوی عروج کو اپنی آنکھوں سے دیکھا، ان کا خاندان برطانوی ہندوستان میں اقتدار سے جڑا ہوا رہا، کئی شمس العلماء، کئی خان بہادر اور کئی نائٹ ہڈ ان کے بھائی، بھتیجے اور داماد تھے۔ جدید تہذیب کی روشنی ان کے خاندان کے زنان خانے میں تو نہیں آئی لیکن اس کا عکس زنان خانے کے اندھیرے میں پو پھٹنے کا ملگجا اجالا ضرور پھیلاتا رہا۔ وہ علم کی جویا اور کتابوں کی عاشق تھیں، کتابوں سے رشید النساء کے عشق اور مزاج کی مہم جوئی کا اندازہ اس سے لگایئے کہ پردہ نشین ہیں، شہر میں، صوبے میں، ملک بھر میں بھائی، بھتیجوں، بیٹوں اور دامادوں کا طوطی بولتا ہے، لیکن چرائی ہوئی کتابیں ادھر سے ادھر کرتے ہوئے نہ گھبراتی ہیں، نہ پیشانی پر شکن لاتی ہیں۔

اس بارے میں ایک دلچسپ تحریر ان کے نواسے ڈاکٹر اقبال حسین کی ہے۔

ڈاکٹر اقبال حسین کا شمار بہار کے مشہور ماہرین تعلیم میں ہوتا ہے۔ انہوں نے ساری عمر درس وتدریس سے وابستہ رہ کر گزاری، پٹنہ کالج کے پرنسپل اور بہار پبلک سروس کمیشن کے ممبر رہے۔ اپنی خودنوشت ''داستاں میری'' کے صفحے رشید النساء کے تذکرے سے بھرے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

''خان بہادر خدا بخش خاں، بانی خدا بخش اورینٹل لائبریری اور میرے نانا مرحوم میں دوستانہ تعلقات کے علاوہ سالے بہنوئی کا بھی منہ بولا رشتہ تھا۔ موصوف خان بہادر میری نانی مرحومہ کو بہن کہتے تھے اور ایک بہن کی حیثیت سے ان کا بہت ادب و احترام کرتے تھے۔ نانی مرحومہ بھی ان سے بھائی کی طرح سلوک سے پیش آتیں۔ نانی مرحومہ یہ بھی فرماتی تھیں کہ خدا بخش لائبریری میں جتنی نادر کتابیں ہیں اکثر و بیشتر چوری کرکے منگائی جاتی تھیں۔ خود خدا بخش خاں کا قول ہے کہ'' کتابوں کے جمع کرنے کا ہنر تعزیرات ہند کے قانون سے بالاتر ہوجاتا ہے اور اس کو للکارتا ہے۔'' اس قول کی روشنی میں انہوں نے کتابوں کی جمع آوری کے اپنے ذوق کی تکمیل کی۔ غرض جب بھی انہیں کسی نادر اور عمدہ کتاب کا سراغ ملتا تو پہلے اسے عاریتاً یا قیمتاً لینے کی کوشش کرتے، ناکامی کی صورت میں وہ کسی شخص سے اس کتاب کو چوری کرا کر منگا لیتے۔ جب ایسی کتابیں دستیاب ہوتیں تو اپنے گھر پشتہ والے مکان (جہاں اب اندرا انسٹی ٹیوٹ آف کارڈیولوجی ہے) سے ان کتابوں کو ٹوکری میں رکھ کر اوپر سے کچھ کھانے پینے کی چیز رکھوا کر نانی مرحومہ کے گھر سبزی باغ نوکروں سے بھجوا دیتے اور تحفظ کے خیال سے خود پالکی پر آتے۔ نانی موصوفہ اپنے نوکر کو کہتیں کہ دیکھو جو تحفے کی ٹوکری خدا بخش کے یہاں سے آئی ہے پلنگ پر رکھ دو۔ نوکر رکھ دیتا۔ فرصت اور تنہائی کے وقت نانی ان کتابوں کو چھپا کر رکھ دیا کرتی تھیں۔ خان بہادر خدا بخش کبھی کبھی تو ان کتابوں کو چار یا چھ ماہ کے بعد جبکہ گرفت کے امکانات ختم ہوجاتے، منگوا لیتے یا خود آکر لے جاتے۔ نانی مرحومہ فرماتی تھیں کہ کبھی کبھی تو ایسی چوری کی ہوئی کتابوں کو تین تین سال کے بعد لے جایا کرتے تھے۔''

رشید النساء کی شخصیت کا ذرا گہرائی سے جا کر جائزہ لیجیے تو دکھائی دیتا ہے کہ وہ متضاد رویوں اور حالتوں کے ساتھ زندگی کر رہی ہیں۔ وہ ایک ایسے شخص کی شریک حیات ہیں جو قانون داں، ادب دوست اور رئیس اعظم ہونے کے ساتھ ساتھ فن موسیقی کا ماہر ہے۔ اس کے یہاں لوگ دور دور سے موسیقی کے رموز ونکات سمجھنے آتے ہیں۔ گھر میں ایک طرف علمائے صادق پور سے نیاز مندی ہے، دوسری طرف روشن خیالی اور آزاد مشربی کا یہ عالم ہے کہ جس زمانے میں سگے باپ اور بھائیوں سے پردہ ہوتا تھا، اسی زمانے میں رشید النساء ایک نامحرم کو بھائی بناتی ہیں اور اپنے منہ بولے بھائی کی چرائی ہوئی نادر کتابیں کبھی مہینوں اور کبھی برسوں اپنے پاس رکھتی ہیں۔

انہوں نے کسی اسکول میں تعلیم نہیں پائی، اس کے باوجود انہیں زنانہ مدرسہ کھولنے کا شوق بے حد و بے حساب تھا۔ اس شوق کو انہوں نے بیسویں صدی کی ابتدا میں پورا کیا۔ 1906ء میں انہوں نے ایک زنانہ مدرسہ ''مدرسہ اسلامیہ'' قائم کیا جس کے معائنے کے لیے گورنر بنگال کی بیگم، لیڈی فریزر آئیں۔ پٹنہ والوں کے لیے زنانہ مدرسہ کا قیام اور لیڈی فریزر کا اس کے معائنے کے لیے آنا ایک بڑا واقعہ تھا چنانچہ اس واقعے کا تذکرہ بہت دنوں تک شہر اور شہر والوں میں ہوتا رہا۔ یہ مدرسہ کئی برس تک چلتا رہا۔ اس مدرسے کو بعد میں بادشاہ نواب رضوی نے بی این آر اسکول کا نام دیا اور اپنی کچھ جائیداد اس کے اخراجات کے لیے مختص کر دی۔ مہارانی بیتیا نے اس اسکول کے لیے عمارت دی، اس وجہ سے یہ اسکول ''بیتیا ہاؤس'' کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔ کچھ ہی دنوں میں یہ اسکول ہندو اور مسلم اشرافیہ کی لڑکیوں میں بہت مقبول ہوا۔ یہاں مسلمان لڑکیوں کو اردو اور ہندو لڑکیوں کو ہندی میں تعلیم دی جاتی تھی۔ اس اسکول میں ایک ہوسٹل بھی تھا جس کی نگرانی رشید النساء کی بڑی بیٹی نصیب النساء کے حصے میں آئی تھی۔ ان کی نواسی اور سر علی امام کی بیگم، لیڈی انیس امام نے ابتدائی تعلیم اسی اسکول میں حاصل کی۔ میری دو پھوپھیوں زاہد النساء اور شمس النساء کے علاوہ میری ایک چچی زینت افزا حفیظ بیگ نے بھی ''بیتیا ہاؤس'' سے ہی 30 اور 40 کی دہائیوں میں میٹرک کیا تھا۔

1906ء میں قائم ہونے والا یہ وہی بیتیا ہاؤس گرلز اسکول ہے جس کے سالانہ جلسے کی صدارت لیڈی بیلی نے کی اور ہندو مسلم اشرافیہ کی خواتین اور لڑکیاں ذوق شوق سے اس جلسے میں شریک ہوئیں۔ اس جلسے میں رشید النساء کی منجھلی بیٹی اور بہار کی پہلی صاحب دیوان شاعرہ نثار کبریٰ نے اس گرلز اسکول کے قیام پر ایک نظم سنائی جس میں مہارانی بیتیا اور بادشاہ نواب رضوی کو خراج تحسین پیش کیا۔ اس نظم میں ہندوستانی عورت کی حالت زار کا ذکر نثار کبریٰ کی زبان سے سنیے:

کسی کام کے بھی نہ قابل ہیں نسواں
فقط نیم وحشی میں داخل ہیں نسواں
عزیزوں کے ہاتھوں سے گھائل ہیں نسواں
ہر اک قوم سے بڑھ کے جاہل ہیں نسواں
برے ایسے ہیں ان کے مقسوم ، دیکھو
انہیں عظمیٰ نعمت سے محروم دیکھو

نثار کبریٰ عظیم آبادی نے گیارہ برس کی عمر سے شاعری شروع کی، دیوان 1939ء میں بانکی پور، پٹنہ سے شائع ہوا۔ نثار کبریٰ اردو، ہندی، فارسی اور انگریزی جانتی تھیں۔ ان کی شادی جنگ آزادی کے مشہور مجاہد سید علی کریم کے خاندان میں ہوئی جو 1857ء اور 1858ء کی جنگ کے دوران شاہ آباد کے راجہ کنور سنگھ اور امر سنگھ کے دست راست تھے۔ بہادر شاہ ظفر کے لیے جان دینے والے کنور سنگھ اور ان کے ساتھی وہ راجپوت سردار تھے جن کے بارے میں فریڈرک اینگلز نے 1858ء کے ''نیویارک ڈیلی ٹریبیون'' میں لکھا تھا کہ ''جگدیش پور کے جنگل باغیوں کی آماجگاہ ہیں اور ان کی کمان امر سنگھ کے ہاتھ میں ہے جس نے گوریلا جنگ سے کام لیا ہے اور انگریز فوجوں کو ناکوں چنے چبوا دیے ہیں۔''

جنگ آزادی میں حصہ لینا ایک بات ہے اور وسیع النظری اور روشن خیالی کے معاملات دیگر ہیں۔ یہ لازم نہیں ہے کہ تحریک آزادی میں حصہ لینے والے اپنی عورتوں

پر پدرسری سماج کی گرفت بھی کمزور ہونے دیں۔ اس حوالے سے جو کچھ نثار کبریٰ کے ساتھ ہوا اس کا ذکر آگے آئے گا۔

ڈپٹی نذیر احمد کی ''مراۃ العروس'' 1869ء میں چھپی تو رشید النساء کی عمر سولہ برس تھی اور ابھی وہ نئی نویلی دلہن تھیں۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اردو کا یہ پہلا ناول کب ان کے ہاتھ لگا لیکن خود ان کا کہنا ہے کہ وہ اس سے بے حد متاثر ہوئیں۔ ان کے اپنے گھر اور خاندان میں ہر طرف علم و فن اور شعر و ادب کا چرچا تھا، گھر میں بھری ہوئی سینکڑوں کتابوں تک ان کی رسائی تھی لیکن جب اپنے اردگرد آباد دوسرے گھرانوں اور ان کی لڑکیوں اور عورتوں کو دیکھتیں تو دل مسوس کر رہ جاتیں۔ یہ وہ گھر تھے جہاں کے زنان خانوں میں جہالت کے ساتھ ساتھ توہمات کا بھی ڈیرا تھا۔ ''مراۃ العروس'' نے ان کے اندر کی لکھنے والی کو اکسایا اور خود ان کے کہنے کے مطابق انہوں نے ''اصلاح النسا'' لکھنے کا بیڑا اٹھایا تو اسے چھ مہینے میں مکمل کر کے دم لیا۔ یہ ناول 1881ء میں لکھا گیا اور 1894ء میں اس وقت شائع ہوا جب ان کا وہ بیٹا لندن سے قانون کی تعلیم حاصل کر کے آ چکا تھا جس نے گیارہ برس کی عمر میں ماں کو یہ ناول تحریر کرتے دیکھا تھا۔

رشندری دیوی نے بیٹے کے بستے سے تاڑ کے پتے چرا کر اس کی مدد سے پڑھنا سیکھا تھا، رشید النساء ان سے کہیں زیادہ خوش نصیب تھیں کہ انہیں لکھنا اور پڑھنا آتا تھا۔ رشندری دیوی نے ''امار جیون'' ودھوا ہونے کے ایک برس بعد 1868ء میں لکھی۔ اس وقت ان کی عمر ساٹھ سال تھی، یہ کتاب 1876ء میں ان کے بیٹے نے چھپوائی، یہاں بھی رشید النساء اور رشندری دیوی کی زندگی میں ایک مماثلت پائی جاتی ہے کہ دونوں کی کتابیں ان کے بیٹوں نے شائع کرائیں۔ ایک کی ''اصلاح النساء'' تیرہ برس تک لکھی رکھی رہی، دوسری کی ''امار جیون'' کو آٹھ برس تک چھاپے کی سیاہی لگنے کا انتظار کرنا پڑا۔

رشید النساء کی طرح رشندری دیوی نے بھی اپنی کتاب کا دوسرا حصہ بعد میں لکھا اور پھر پہلا اور دوسرا حصہ یکجا طور پر 1897ء میں شائع ہوا۔ اس وقت رشندری دیوی

88 برس کی ہو چکی تھیں۔ ''امار جیون'' کے دوسرے ایڈیشن کا دیباچہ رابندر ناتھ ٹیگور کے بڑے بھائی جیوتی ریندر ناتھ ٹیگور کا لکھا ہوا ہے جو اپنے عہد کے مشہور ادیب تھے۔ جیوتی ریندر نے لکھا کہ ''میں نے ''امار جیون'' کو تجسس کے ساتھ پڑھنا شروع کیا۔ میں نے طے کیا تھا کہ پڑھنے کے دوران اہم حصوں کو پنسل سے نشان زد کروں گا۔ پڑھنے کے دوران مجھے احساس ہوا کہ ساری کتاب ہی پنسل کے نشانات سے بھر گئی ہے۔ ان کی زندگی کے واقعات یقیناً ہمیں چونکا دیتے ہیں۔ ان کی تحریر اس قدر سچی، سادہ اور شیریں ہے کہ اسے شروع کرنے کے بعد، اسے ختم کیے بغیر رکھنا ممکن نہیں۔''

دیکھا جائے تو متوسط زمیندار گھرانے کی رشندری دیوی، رشید النساء سے کہیں زیادہ خوش نصیب رہیں کہ ان کی زندگی ہی میں ٹیگور خاندان کا ایک نامی گرامی فرد دنیائے ادب میں ان کی پذیرائی کر رہا تھا جبکہ برصغیر اور بین الاقوامی حلقوں میں شہرت رکھنے والے خاندان کی بیٹی، بہن، پھوپھی اور ماں ہو کر بھی رشید النساء کے حصے میں وہ ناموری اور اولیت نہ آئی جو ان کا حق تھا اور زندگی میں ہی انہیں ملنا چاہیے تھا۔

ڈاکٹر شائستہ اختر سہروردی نے اپنے تحقیقی مقالے A CRITICAL STUDY OF THE DEVELOPMENT OF THE URDU NOVEL & SHORT STORY (1945) میں محمدی بیگم کو اردو کی ''پہلی خاتون ناول نگار'' قرار دیا، حالانکہ ''اصلاح النساء'' کا پہلا ایڈیشن 1894ء میں شائع ہو کر برصغیر کے اہم کتب خانوں میں موجود تھا۔ یہ درست ہے کہ اس کی بہت زیادہ تشہیر نہیں ہوئی تھی لیکن فصیح الدین بلخی ''تذکرۂ نسواں'' میں اس کا ذکر کر چکے تھے اور فروری مارچ 1944ء کے ''معاصر'' میں محمد سلیمان صدیقی کا لکھا ہوا تفصیلی مضمون ''اصلاح النساء'' کے عنوان سے شائع ہو چکا تھا۔ غرض یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جس وقت شائستہ اکرام اللہ پی ایچ ڈی کا اپنا مقالہ مکمل کر رہی تھیں اس وقت ''اصلاح النساء'' قطعاً گوشہ گمنامی میں پڑا ہوا تھا۔

''اصلاح النساء'' کو نظر انداز کرنے کے ساتھ ہی ''افسانہ نادر جہاں'' (1901) از نواب فخر النساء نادر جہاں بیگم ''مشیر نسواں'' (1906) از صغرا ہمایوں مرزا ''گودڑ کا

لعل'' (1907) از اکبری بیگم ''اختر النساء بیگم'' (1910) از نذر سجاد حیدر کو بھی نظر انداز کیا گیا اور محمدی بیگم کے ناول ''صفیہ بیگم'' (1920) کو اردو میں کسی خاتون کا لکھا ہوا پہلا ناول قرار دے دیا گیا۔ اس طرح اردو کی پہلی ناول نگار ہونے کا وہ تاج جو رشید النساء کے سر پر سجنا چاہیے تھا، وہ 26 برس بعد چھپنے والی محمدی بیگم کے سر پر رکھ دیا گیا۔ شائستہ سہروردی کا تحقیقی مقالہ انگریزی میں لکھا گیا تھا اور انگلستان سے چھپا تھا، چنانچہ ان ہی کی بات ''مستند'' ٹھہری۔ افسوس کہ یہ رویہ بعد میں بھی جاری رہا۔ ایک کتاب ''اردو کی اہم خواتین ناول نگار'' میری نظر سے گزری جو نیلم فرزانہ کا تحقیقی مقالہ ہے اور علی گڑھ سے 1992ء میں شائع ہوا ہے۔ وہ کتاب کے پہلے باب میں شائستہ سہروردی کی کتاب کا حوالہ دیتے ہوئے ''محمدی بیگم'' کا تذکرہ کرتی ہیں، پھر ڈاکٹر سید مظفر اقبال کی کتاب ''بہار میں اردو نثر کا ارتقاء'' کے حوالے سے یہ لکھتی ہیں کہ ڈاکٹر مظفر اقبال نے یہ ثابت کیا ہے کہ رشید النساء بیگم وہ پہلی خاتون ہیں جس نے ناول لکھنے کی ابتدا کی لیکن 352 صفحے کی اس کتاب میں نہ محمدی بیگم پر کوئی باب ہے اور نہ رشید النساء بیگم پر۔ لطف کی بات یہ ہے کہ پہلے باب میں ''اصلاح النساء'' سے ایک صفحے کا اقتباس دیا گیا ہے اور اسے ''گھریلو سماجی رسوم کی جیتی جاگتی تصویریں'' قرار دیتے ہوئے ''مایوس کن رسم کا بیان'' نقل کیا گیا ہے لیکن بیچاری رشید النساء اس کی مستحق بھی نہیں سمجھی گئیں کہ اس اقتباس پر ان کا نام یا ان کے ناول کا حوالہ دیا جائے۔ یہ کتاب علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی صدر شعبہ اردو، پروفیسر ثریا حسین کی نگرانی میں لکھی گئی اور نیلم فرزانہ کے بیان کے مطابق انہوں نے اردو کی جید ادیب اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی وزیٹنگ پروفیسر قرۃ العین حیدر سے بھی استفادہ کیا۔ شاید یہی ''نگرانی'' اور ''استفادہ'' اس کا سبب بنا کہ اس تحقیقی مقالے کا آغاز اکبری بیگم بنت سید نذر الباقر والدہ افضل علی سے کیا گیا۔

کچھ دنوں سے ''تمثیلی قصے'' اور ''ناول'' کی بحث چل رہی ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد کی ''مراۃ العروس'' کو تمثیلی قصہ کہا جاتا ہے اور اردو کا پہلا ناول نگار ہونے کا سہرا کسی اور کے سر بندھتا ہے۔ اس اعتبار سے بھی ڈپٹی نذیر احمد کو ان کے تمثیلی قصے ''مراۃ

العروس'' کی بناء پر ہمیشہ اردو کا پہلا تمثیلی قصہ نگار تسلیم کیا جائے گا۔ اسی اصول پر عمل کرتے ہوئے اگر رشید النساء بیگم کو ''اردو کی پہلی خاتون ناول نگار'' تسلیم کرنے میں اصطلاحی قباحت ہے تو ادبی دیانت کا تقاضہ یہ ہے کہ انہیں ''اردو کی پہلی تمثیلی قصہ نگار خاتون'' مان کر ان کا حق انہیں دیا جائے۔

بات کہاں سے نکلی تھی اور کہاں جا پہنچی۔ ہم جب اس دور کی مسلم اشرافیہ کی خواندہ خواتین کے معمول پر نظر کرتے ہیں تو رشید النساء بھی اس کی پیروی کرتی دکھائی دیتی ہیں۔ رشید النساء کا معمول تھا کہ شام کو جب شمع جلائی جاتی تو اپنی بیٹیوں، بھانجیوں، بھتیجیوں، محلے کی عورتوں، گھر کی ماماؤں اور دائیوں کو قصص الانبیاء کے ساتھ ساتھ دوسری کتابیں سناتیں۔ اپنی بیٹیوں پر انہوں نے کسی بھی قسم کی کتابوں کے مطالعے پر پابندی عائد نہ کی۔ ان کی بیٹی اور بہار کی پہلی صاحب دیوان شاعرہ نثار کبریٰ نے گیارہ برس کی عمر میں سات اشعار کی ایک مناجات لکھی جس پر اصلاح شاد عظیم آبادی نے دی اور انہیں تاکید کی کہ وہ شعر کہتی رہیں۔ نثار کبریٰ نے ایک جگہ لکھا ''اماں کا کہنا تھا کہ لڑکیوں کو اچھی اور بری سب ہی طرح کی کتاب دیکھنی چاہیے تاکہ وہ اپنی عقل سے اچھے کو اچھا اور برے کو برا سمجھیں۔''

ایک طرف رشید النساء کی روشن خیالی کا یہ عالم تھا، دوسری طرف وہ پدرسری سماج کے چنگل میں جس طرح پھڑ پھڑاتی تھیں اس کا اندازہ اس ایک واقعے سے لگایا جا سکتا ہے۔ ہوا یوں کہ شاد عظیم آبادی کی اصلاح اور ہمت افزائی کے بعد نثار کبریٰ کی طبیعت کچھ اور رواں ہوئی۔ مزاج کی موزونی اور لڑکپن کی شوخی نے بارہ تیرہ برس کی عمر میں ان سے ''تاڑی نامہ''، ''آئینہ نامہ''، ''احمق نامہ'' اور ''مثنوی انجمن'' کے نام سے کئی ہجویں لکھوائیں۔ ''مثنوی انجمن'' ایک نئی ماما انجمن پر لکھی گئی تھی اور گھر کی لڑکیوں بالیوں میں بہت مقبول ہو رہی تھی، کیوں نہ ہوتی کہ اس میں نثار کبریٰ کی جولانیٔ طبع عروج پر تھی:

نزاکت سے ساری اٹھائے ہوئے
زمیں پر نظر کو جھکائے ہوئے

عجب حال سے گھر میں داخل ہوئی
طرف کام کے اپنے مائل ہوئی

وہ کاپی جس میں یہ مثنوی لکھی ہوئی تھی، خاندان کا ایک شریر لڑکا لے اڑا اور اس نے گھر کے ہر چھوٹے بڑے کو، حد تو یہ ہے کہ مردانے مکان میں ٹھہرے ہوئے ایک مہمان کو بھی پڑھوادی۔ یہ مہمان تھے ''زندگانی بے نظیر'' یعنی نظیر اکبر آبادی کی سوانح کے مصنف عبدالغفور شہباز۔ انہوں نے مولوی میر حسن کی طرز پر لکھی جانے والی اس مثنوی کو دیکھا تو اس کی موزونی اور سلاست کی داد دی۔ آگے کی کہانی نثار کبریٰ کی زبانی سنیے۔ لکھتی ہیں:

''ہر شخص کی زبان پر اس کا کوئی نہ کوئی بند تھا اور گھر باہر میں ہلچل مچی ہوئی تھی۔ ہمارے بھائی غلام مولیٰ موحوم نے اس لڑکے سے کاپی کو چھینا اور لاکر والدہ مرحومہ کو دے دیا اور کہا کہ لڑکیوں کو لکھنا پڑھنا کیا اس لیے سکھایا گیا ہے کہ وہ مرزا سودا بن جائیں اور لوگوں کی ہجویں کریں۔''

بیٹے نے ماں سے شدید بحث مباحثہ کیا، کاپی کے ٹکڑے کیے اور اسے رشید النساء کے سامنے پھینک کر مردان خانے کی راہ لی۔ وہ رشید النساء جو لڑکیوں پر کسی قسم کی کتاب پڑھنے کی پابندی عائد نہیں کرتی تھیں، بیٹے کی چیخ پکار کے سامنے سر جھکا کر خاموش ہوگئیں اور بیٹے سے یہ نہ کہہ سکیں کہ جس لڑکی کا حوصلہ شاد عظیم آبادی نے بڑھایا ہو، جس کی لکھی ہوئی ہجو کی داد عبدالغفور شہباز دے رہے ہوں، اس پر چیخنے یا اس کی لکھی ہوئی نظم کو پھاڑنے کا انہیں کوئی حق نہیں پہنچتا۔ اور بقول نثار کبریٰ اس مثنوی کے مشتہر ہونے اور گوشمالی ہونے کے بعد شاعری کا سارا جوش ٹھنڈا ہوگیا اور ایک زمانے تک شاعری کا نام لینے کو بھی جی نہیں چاہتا تھا۔

پدرسری سماج کے سامنے رشید النساء کی سرفگندی کا دوسرا واقعہ یہ ہے کہ وہ جو ''اصلاح النساء'' میں پڑھی لکھی اور سلیقہ شعار لڑکیوں کی شادیاں، پڑھے لکھے لڑکوں سے کراتی ہیں جب اپنی بیٹی بیاہتی ہیں تو پدرسری سماج کے نمائندوں، یعنی اپنے شوہر،

بھائیوں اور بیٹوں کے سامنے سر جھکا دیتی ہیں۔ علم کی جویا، شاعرہ، خطاط، گھر بھر کا حساب کتاب رکھنے اور دائی ماماؤں کے خطوط لکھنے والی نثار کبریٰ کی شادی ایک نامی گرامی اور عالم و فاضل گھرانے میں کرتی ہیں لیکن یہ نہیں دیکھتیں کہ اس کی سسرال میں لڑکیوں کے لیے وہی دم گھونٹ دینے والا ماحول ہے جس کی جی کھول کر مذمت انہوں نے ''اصلاح النسا'' میں کی تھی۔ نثار کبریٰ کی شادی سولہ برس کی عمر میں ہوئی۔ وہ اپنی سسرال کے بارے میں لکھتی ہیں:

''یہاں کا بادا آدم نرالا تھا۔ خیالات میں آسمان زمین کا فرق تھا، جو باتیں میری سمجھ میں اچھی تھیں وہ یہاں بری سمجھی جاتی تھیں اور جن باتوں کو میں اچھا نہیں سمجھتی وہ یہاں اچھی سمجھی جاتی تھیں۔ برادری کی جو عورتیں میری ملاقات کے لیے آتیں وہ عورتوں کے پڑھنے لکھنے کی سخت مذمت کرتیں اور ہم کو جہالت پر مائل کرنے کی تاکید کرتیں، ان لوگوں کو جواب دینا دستور کے خلاف تھا۔ سب کی باتوں کو سن کر ناچار خاموش رہنا پڑتا تھا اور تھوڑے عرصہ تک تو قلم دوات اور کتابوں کو پوشیدہ کرنا ہوا، مگر پھر کتب بینی اور اخبار بینی کا سلسلہ جاری کر دیا۔ اور پوٹ کے پوٹ کاغذات سیاہ کرنے لگی۔ ہر وہ کتاب جو میرے خیال میں قابلِ اعتراض تھی یا اخبارات کے وہ مضامین جو قابلِ اعتراض ہوتے اس کا جواب لکھتی اور اخلاقی ناول قصہ کہانیوں کی کتابیں مذاق کی باتیں لطیفہ وغیرہ لکھا کرتی، مگر اس کو شائع نہیں کرا سکتی تھی کیونکہ خدا جنت نصیب کرے ہمارے خسر صاحب پرانے خیال کے تھے وہ عورتوں کی آزادی اور اخبارات میں مضامین دینے کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، ان کی خاطر ہم کو بھی منظور تھی، ڈرتے ڈرتے کبھی کبھی نام بدل کر کسی زنانہ رسالے میں مضمون دے دیا کرتی تھی۔ ہمارے خسر صاحب جن کا نام مولانا عمر کریم تھا، مشہور حنفی عالم تھے۔ ان کے مضامین ''اہل قصبہ'' اخبار لاہور میں شائع ہوا کرتے تھے اور ان کی تصانیف بھی پنجاب میں بہت مقبول تھیں۔ ان کا انتقال 1923ء میں ہوگیا۔ اب میں آزاد ہوگئی، جو چاہتی لکھ پڑھ سکتی تھی۔ مگر افسوس کہ آنکھ کی بصارت کم ہوگئی اور صحت خراب ہو چکی تھی۔ جب تندرستی

نے جواب دے دیا تو کیا کر سکتی تھی۔''

رشید النساء اس وقت تک شاید اپنے سماج سے لڑتے لڑتے تھک چکی تھیں کیونکہ نوجوان رشید النساء کو ہم سماج سے بغاوت کرتے ہوئے دیکھتے ہیں اور جس زمانے میں عورتوں کا لکھنا تو دور کی بات ہے، پڑھنا بھی ''جرم'' تھا، اسی دور میں وہ کوئی مذہبی قصہ نہیں، جیتے جاگتے انسانوں کی کہانی لکھنے کے لیے قلم اٹھاتی ہیں، اصلاح معاشرہ ان کا عزم ہے، تعلیم نسواں پر وہ اصرار کرتی ہیں، انگریزی کے سیکھنے اور سائنسی ایجادات سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دیتی ہیں۔ ایک طرف آزاد خیالی کا یہ عالم ہے دوسری طرف سماج کی اتنی تابعدار ہیں کہ ''اصلاح النساء'' کے مسودے پر گیارہ برس تک گرد جمتی رہتی ہے اور جب وہ ان کے ولایت پلٹ بیٹے کی خواہش پر شائع بھی ہوتی ہے تو اس پر اپنا نام نہیں چھپواتیں اور ''والدہ بیرسٹر سلیمان بار ایٹ لا'' کی چلمن کے پیچھے رہنے میں عافیت سمجھتی ہیں۔ بیٹا اپنی بہن کی لکھی ہوئی ''مثنوی انجمن'' کو چاک کرتا ہے تو وہ اپنے ہونٹ سی لیتی ہیں۔ تاہم اس بارے میں رشید النساء کو تنقید کا نشانہ بنانا اس لیے غلط ہے کہ رشید النساء کا دور برصغیر کے ہندو مسلم سماج میں ایک بہت بڑی اتھل پتھل کا زمانہ ہے اور یہ تضاد انیسویں صدی میں برصغیر کے پدرسری سماج کو سدھارنے کا دعویٰ کرنے والے بڑے نامور مصلحین کے یہاں بھی پایا جاتا ہے۔

ہندو سماج کے سب سے بڑے مصلح اور رہنما راجہ رام موہن رائے کو ''جدید ہندوستان کا باپ'' تسلیم کیا جاتا ہے۔ راجہ رام موہن رائے اٹھارویں صدی کے نصف آخر میں پیدا ہوئے اور انیسویں صدی کی ابتدائی دو دہائیوں میں اپنے کام کے سبب مشہور و معروف ہوئے۔ سنسکرت، فارسی، عربی، انگریزی، عبرانی اور یونانی کے اس عالم نے تصوف اور قرآن کا مطالعہ کیا۔ وہ ستی کی رسم کے کٹر مخالف تھے۔ عورتوں کے ساتھ مساوی برتاؤ، جائیداد میں ان کے حق اور ان کی تعلیم کے حامی اور کئی شادیوں کے مخالف تھے۔ وہ انیسویں صدی میں ''ہندو عورتوں کے حقوق کے لیے لڑنے والے سورما'' ٹھہرائے جاتے ہیں لیکن ان کی ذاتی زندگی اپنی ماں اور تین بیویوں سے شدید

جھگڑوں میں گزری۔ پہلی بیوی تو شادی کے کچھ دنوں بعد ہی چل بسی تھی۔ ان جھگڑوں کی تفصیل میں جایئے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہندو عورتوں کے حقوق کی لڑائی لڑنے والے موہن رائے اپنی قریب ترین عورتوں سے معاملت میں ایک مثالی فرد کے طور پر سامنے نہیں آتے۔ اسی طرح اس دور کے ایک سرگرم مصلح، تعلیم نسواں کے حامی اور لڑکیوں کی کم عمری میں شادی کے شدید مخالف کیشب چندر سین ہمیں اپنی کم عمر بیٹی مہاراجہ کوچ بہار سے بیاہتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ قول اور فعل میں اس تضاد کا سبب یہ تھا کہ اس شادی کے سبب ان کی بیٹی ''مہارانی'' بن گئی اور وہ خود ایک مہاراجہ کے ''خسر'' ہونے کا اعزاز حاصل کر سکے۔

ادھر رابندر ناتھ ٹیگور تھے جو دیانند سرسوتی کی طرح یہ نقطہ نظر رکھتے تھے کہ ہندوستان کی ہندو اور مسلمان عورت کی پستی اور پچھڑے پن کی ذمہ داری دونوں مذاہب پر عائید ہوتی ہے۔ ان لوگوں کا کہنا تھا کہ صرف عقلیت پسندی پر مبنی سیکولر تعلیم ہی ہندوستانی عورت کو جہالت اور پسماندگی کی دلدل سے نکال سکتی ہے۔ دیانند سرسوتی اور رابندر ٹیگور 1838ء اور 1839ء میں مختلف سبھائیں قائم کر کے ان خیالات کا اظہار کر رہے تھے اور آزادی نسواں کے محرکین میں سے تھے۔ تعلیم نسواں اور آزادی نسواں کے لیے ٹیگور کی اس سرگرم حمایت کو یاد رکھنے کے ساتھ ہی ان کی شخصیت کا یہ تضاد بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ رابندر ناتھ ٹیگور ایسا روشن دماغ، روشن خیال ادیب، شاعر، دانشور اور مصلح برس دو برس یا پانچ سات برس کی نوعمر ہندو بچیوں کی شادی کو بالکل درست سمجھ رہا تھا جبکہ گود میں کھلائی جانے والی ان بچیوں کی شادی کے خلاف صدائے احتجاج اس برطانوی سامراج نے بلند کی جس نے ہندوستان کو اپنی نوآبادی بنایا تھا۔

دوسری طرف مسلمانوں کے مصلح اعظم سرسید تھے۔ وہ مسلمان نوجوانوں کی جدید تعلیم کے لیے اپنا خون پسینہ ایک کیے دے رہے تھے لیکن مسلمان عورتوں کے لیے قرآن اور اردو کی گھریلو تعلیم ہی کافی سمجھتے تھے۔ انہوں نے 1884ء میں خاتونان پنجاب کے سپاس نامے کے جواب میں تقریر کرتے ہوئے کہا:

''میری یہ خواہش نہیں کہ تم ان مقدس کتابوں کے بدلے جو تمہاری دادیاں اور نانیاں پڑھتی آئی ہیں، اس زمانے کی مروجہ نامبارک کتابوں کا پڑھنا اختیار کرو جو اس زمانے میں پھیلتی جاتی ہیں۔ مردوں کو جو تمہارے لیے روٹی کما کر لانے والے ہیں، زمانے کی ضرورت کے مناسب کچھ ہی علم یا کوئی سی زبان سیکھنے اور کیسی ہی نئی چال چلنے کی ضرورت پیش آئی ہو، مگر ان تبدیلیوں سے جو ضرورت تعلیم سے متعلق تم کو پہلے تھی اس میں کچھ تبدیلی نہ ہوگی ...... ممکن ہے کہ (یورپ میں) عورتیں پوسٹ ماسٹر یا پارلیمنٹ کی ممبر ہوسکیں لیکن ہندوستان میں نہ اب وہ زمانہ ہے اور نہ سینکڑوں برس میں آنے والا ہے۔''

سرسید مسلمانوں میں جدید تعلیم کے بانی ہیں۔ انہوں نے 1875ء میں مسلمان لڑکوں کے لیے ایک اسکول قائم کیا، اسے دو برس بعد کالج میں تبدیل کیا اور آج وہ ادارہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بن چکا ہے۔ تعلیم کے میدان میں اتنے بڑے کام کے باوجود مسلمان لڑکیوں کی جدید تعلیم کے حامیوں سے انہیں آخر عمر تک اختلاف ہی رہا۔ اس مسئلے پر ان کا اختلافَ ڈپٹی نذیر احمد، مولانا الطاف حسین حالی، مولوی ممتاز علی، بدرالدین طیب جی، مولوی سید کرامت علی، اور بین الاقوامی شہرت کے مسلم دانشور History of Saracens کے مصنف جسٹس سید امیر علی سے بھی رہا۔ جسٹس امیر علی نے 1899ء میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسہ کلکتہ میں صدارتی تقریر کرتے ہوئے سرسید کا نام لیے بغیر ان کے موقف سے اختلاف کیا اور زور دے کر یہ کہا کہ ''جب تک ہم تعلیم نسواں جاری نہیں کریں گے، صرف لڑکوں کو تعلیم دینے سے ہم کو ایک زندہ قوم بننے میں بالکل مدد نہیں مل سکتی۔''

برصغیر میں تعلیم نسواں کو جدید خطوط پر استوار کرنے کا کام پہلے عیسائی مشنریوں، ایسٹ انڈیا کمپنی اور بعد میں برطانوی راج نے انجام دیا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کا نوآبادیاتی اور استحصالی کردار فراموش کرنے کی چیز نہیں لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ برصغیر کی ہندو اور مسلمان عورتیں لارڈ بینٹنک اور لارڈ ڈلہوزی کے احسانات کو کبھی

فراموش نہیں کرسکتیں۔ 1848ء سے 1856ء تک گورنر جنرل کے عہدے پر فائز رہنے والا یہ لارڈ ڈلہوزی تھا جس نے کہا تھا کہ ہندوستان میں کوئی بھی بات عورتوں کی تعلیم سے زیادہ اہم بنیادی تبدیلی لانے کا سبب نہیں ہوسکتی۔ تاریخ کی جب بھی ورق گردانی کی جائے گی لارڈ بنٹنگ ہندو عورتوں کو مذہب کے نام پر زندہ جل مرنے کی رسم ''ستی'' سے نجات دلانے والے کے طور پر یاد کیا جائے گا۔ اسی طرح برصغیر کی مسلمان عورت کو بھی یہ بات ہمیشہ یاد رکھنی چاہیے کہ جب اس کے اکابرین اور مصلحین جدید تعلیم کے حصول کی راہ میں رکاوٹ بنے ہوئے تھے، اس وقت روشن خیال اور دردمند انگریزوں نے انفرادی طور پر اور برطانوی راج نے سرکاری سطح پر اسے پستیوں سے نکالنے کی کوشش کی۔

اٹھارویں صدی میں یہ عیسائی مبلغین، ان کی بیویاں اور تبلیغی مشن کی دوسری کارکن خواتین تھیں جنہوں نے سب سے پہلے ہندو اور مسلمان عورت کی پستی اور اس کی ذلت آمیز زندگی کو محسوس کیا۔ یہ درست ہے کہ ان کا مقصد ہندوستانی لڑکیوں کو عیسائیت کی طرف مائل کرنا تھا لیکن اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ تو اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوسکیں، ہاں برصغیر میں جدید خطوط پر تعلیم نسواں کی بات ہونے لگی۔ ان مشنری خواتین کی ''ناکامی'' کا نقشہ "WOMEN OF THE RAJ" میں کھینچتے ہوئے مارگریٹ میکمیلن نے لکھا ہے کہ ایک انگریز مشنری عورت لکھنؤ میں 18 برس تک ''تبلیغ'' کا کام کرتی رہی لیکن ایک عورت کو بھی ''مشرف بہ عیسائیت'' کرنے میں کامیاب نہ ہوسکی۔ مارگریٹ نے یہ نہیں لکھا کہ ان اٹھارہ برسوں میں اس مشنری عورت نے کتنی ہندو اور مسلمان لڑکیوں کو تعلیم سے شناسا کیا۔

اس تحریک کی ابتدائی کوشش ہمیں مدراس پریذیڈنسی کے گورنر کی بیوی لیڈی کیمبل کے قائم کردہ زنانہ یتیم خانے کی صورت میں نظر آتی ہے۔ 1787ء میں قائم ہونے والا LADY CAMPBELL FEMALE ORPHAN ASSYLUM پہلا ایسا تعلیمی ادارہ تھا جہاں ہندوستانی لڑکیوں کو اس وقت کے تقاضوں

کے مطابق جدید تعلیم دی جاتی تھی۔

انیسویں صدی کی دوسری دہائی میں خواتین کی ''خواندگی'' کی اصل صورت حال ایڈم رپورٹ سے معلوم ہوتی ہے۔ ولیم ایڈم ایک باہمت اور سرگرم مشنری تھا جس نے 1835ء سے 1838ء کے درمیان یہ رپورٹیں مرتب کیں۔ ولیم ایڈم کی دوسری رپورٹ کے مطابق بنگال کے 4,96,974 لوگوں میں سے 21,907 مرد خواندہ تھے جبکہ صرف 4 خواندہ خواتین کا پتا لگایا جاسکا۔

نوراللہ اور جے پی نائیک ''تاریخ تعلیم ہند'' میں ''تعلیم نسواں'' کو انیسویں صدی کا ''ایک اہم تنازعہ'' قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''شروع انیسویں صدی میں ہندوستانی سماج میں عورتوں کی تعلیم نہ ہونے کے برابر تھی۔''

اس کے بعد لیڈی امہرسٹ کی سرپرستی میں LADIES SOCIETY FOR NATIVE FEMALE EDUCATION قائم ہوئی جس کی نگرانی میں ہندوستانی لڑکیوں کے لیے 30 اسکول قائم کیے گئے۔ لندن مشنری سوسائٹی اور چرچ مشنری سوسائٹی نے بھی ہندوستان میں تعلیم نسواں کو پھیلانے کے لیے قابل قدر کام کیا۔ لارڈ ڈلہوزی نے ہندوستانی عورتوں کے لیے جدید تعلیم کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے اس ضمن میں 11 اپریل 1850ء کو کمپنی بہادر کے مکمل تعاون اور امداد کے احکامات جاری کیے۔ تعلیم نسواں کے فروغ کے لیے ڈلہوزی کی پالیسی کا اگر کسی کو تفصیلی جائزہ لینا ہو تو اس کے لیے ایسٹ انڈیا کمپنی کے بورڈ آف ڈائریکٹرز کی طرف سے 1854ء میں جاری ہونے والے ایجوکیشنل ڈسپیچ کا مطالعہ ضروری ہے۔

یہ تعلیم نسواں کی سرکاری سرپرستی تھی جس کی بناء پر BORTHWIK یہ لکھ سکا کہ 1854ء میں بنگال پریذیڈنسی، مدراس پریذیڈنسی، بمبئی پریذیڈنسی، اس کے علاوہ شمال مغربی صوبے اور اودھ میں لڑکیوں کے 626 اسکول کھل چکے تھے جن میں 21,755 لڑکیاں تعلیم حاصل کر رہی تھیں۔

اِسے وقت کا مذاق کہیے کہ مسلمان لڑکوں کی جدید تعلیم کے لیے سرسید کی بے مثال

کوششوں اور علی گڑھ میں محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کے قیام سے پچاس برس پہلے لندن کا ایک گھڑی ساز جس نے کلکتہ آ کر اور گھڑیاں بیچ کر دولت کمائی تھی، اس نے وہ دولت ہندوستانی لڑکیوں کی جدید اور سیکولر تعلیم پر خرچ کی۔ ڈیوڈ ہیر نے انیسویں صدی کی تیسری دہائی میں کلکتہ کی ''انجمن اطفال'' نامی تعلیم نسواں کی ایک انجمن کی بھرپور مالی امداد سے بنگال میں لڑکیوں کی تعلیم کو آگے بڑھانے میں بنیادی کردار ادا کیا۔ سرسید کے اسکول کے قیام سے چھبیس برس پہلے 1849ء میں لارڈ ایف ڈی بیتھون اپنی زندگی بھر کی جمع پونجی سے ہندوستانی لڑکیوں کا پہلا سیکولر اسکول قائم کر چکا تھا جو آخر کار کالج بنا اور آج بھی بیتھون کالج کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ تعلیم نسواں کے شاید یہی ادارے تھے جن کے بارے میں سرسید نے اپنی مشہور کتاب ''اسباب بغاوت ہند'' میں لکھا کہ 1857ء کی بغاوت کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ''سب یقین سے جانتے تھے کہ سرکار کا مطلب یہ ہے کہ لڑکیاں اسکول میں آئیں اور نئی تعلیم پائیں اور بے پردہ ہو جائیں، یہ بات حد سے زیادہ ہندوستانیوں کو ناگوار تھی۔''

یہ بات قدامت پسند ہندوستانیوں کو ناگوار تو بہت تھی لیکن کلکتہ کی بندرگاہ پر برطانیہ اور دوسرے ملکوں سے آنے والے جہازوں سے صرف تجارت کے لیے آنے والا سامان ہی نہیں اتر رہا تھا، نئے خیالات و افکار بھی آ رہے تھے اور تیزی سے پھیل رہے تھے۔ ہوا کا رخ بدل چکا تھا، غالب کلکتہ میں نئی زندگی کی جھلکیوں کو دیکھ کر اور برطانوی خیالات و افکار سے آگاہی حاصل کر کے بے ساختہ یہ کہہ رہے تھے کہ:

صاحبان انگلستان رانگر<br>
آنچہ ہرگز کس ندید، آوردہ اند<br>
شیوہ و انداز ایناں رانگر<br>
داد و دانش رابہم پیوستہ اند<br>
تاچہ آئیں ہاپدید آوردہ اند<br>
ہند را صد گونہ آئیں بستہ اند

غالب کے یہ اشعار ان کی فارسی مثنوی ''تقریظ آئین اکبری'' سے لیے گئے ہیں جس میں 58 برس کے غالب 38 برس کے سرسید احمد خان کو پرانے آئین پر مشتمل اس کتاب کی تصحیح پر فہمائش کرتے ہیں اور اس کام کو وقت کا زیاں قرار دیتے ہیں۔ انہیں مشورہ دیتے ہیں کہ وہ بھاپ کا انجن اور تار برقی ایجاد کرنے والوں کے آئین و قانون سے استفادہ کریں اور طرز زندگی، طرز حکومت ان سے سیکھیں۔ کیسا کمال تضاد ہے کہ غالب لال قلعے کے وظیفہ خوار تھے، پرانی نسل سے تعلق رکھتے تھے اور نئے زمانے کی بات کر رہے تھے، جبکہ سید احمد خاں انگریز کی ملازمت کرتے تھے، خود کو مسلمانوں کی نئی نسل کا نمائندہ سمجھتے تھے۔ 1857ء میں انگریز خاندانوں کی جان بچانے کے سلسلے میں ''سر'' کا خطاب پایا، دنیا بھر میں سرسید کہلائے، بود و باش بالکل انگریزوں کی اپنائی لیکن ان کے باطن میں ایک شدید قدامت پرست اور ماضی سے وابستہ و پیوستہ انسان رہتا تھا جو تعلیم نسواں کے باب میں اپنی قدیم روایات کے حصار سے باہر نہ آسکا۔

انیسویں صدی کے نصف آخر میں ہندوستانی سماج جس تیزی سے منقلب ہو رہا تھا اور اس نئی تبدیلی کو ہندوستانیوں کی ایک بڑی تعداد جس طرح قبول کر رہی تھی، اس تناظر میں ہندوستانی عورت کی حالت زار پر نگاہ ڈالی جائے تو میر کا یہ شعر بے ساختہ یاد آتا ہے کہ:

کیسا چمن کہ ہم سے اسیروں کو منع ہے
چاک قفس سے باغ کی دیوار دیکھنا

یہ برطانوی راج کا خنجر تھا جو قدامت پرستوں کے سینے پر چل رہا تھا اور ہندوستانی عورتوں کے لیے ''چاک قفس'' کو چاک کر رہا تھا۔ سماج اور روایات کی ''اسیر'' یہ عورتیں اب باغ کی دیوار دیکھنے پر ہی اکتفا نہیں کر رہی تھیں، جدید تعلیم انہیں ''روایات کے قفس'' سے پرواز کر جانے کی ہمت بھی عطا کر رہی تھی۔ اسی ماحول نے رشندری، رشیدہ اور رقیہ کو جنم دیا اور ان کے اندر قلم اٹھانے کی ہمت پیدا کی اور وہ بنگلہ اور اردو کی ایسی اولین ادیب عورتیں بن سکیں جنہوں نے ادب کے وسیلے سے

ہندوستان میں تعلیم نسواں اور حقوق نسواں کے معاملات و مسائل کو اجاگر کیا۔

انیسویں صدی میں تعلیم نسواں کی انفرادی اور سرکاری کوششوں کا ایک سرسری جائزہ ہمیں رشندری دیوی سے زیادہ رشید النساء اور رقیہ سخاوت حسین کے ذہنی رجحانات کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

نوآبادیاتی نظام کے استحصال کی بات کرتے ہوئے ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ مذہبی جوش اور تبلیغی ضرورتوں کے تحت ہی سہی، یہ برطانیہ، آسٹریلیا، کینیڈا اور امریکہ سے آئی ہوئی مشنری عورتیں تھیں جنہوں نے ہندوستانی عورتوں کی سیکولر تعلیم کے لیے راہ ہموار کی اور اسکول کھولے۔ چرچ آف انگلینڈ زنانہ مشنری سوسائٹی اور زنانہ بائبل سوسائٹی کے نام سے کام کرنے والی تبلیغی تنظیموں سے وابستہ ان عورتوں نے اٹھارویں، انیسویں اور بیسویں صدی میں تعلیم نسواں کو فروغ دینے کی ہر ممکن کوشش کی۔

جھانسی کی رانی لکشمی بائی کی بھتیجی مہارانی تپسوینی نے 1857ء کی جنگ آزادی میں حصہ لیا، اس کی سزا میں قید کاٹی لیکن رہائی کے بعد انہوں نے بنگال میں تعلیم نسواں کے ضمن میں بڑا بنیادی کام کیا۔ اسی طرح مرشد آباد کے راجہ کرشنو ناتھ کمار کی بیوہ رانی شرنومئی نے تعلیم نسواں کے لیے سرمایہ فراہم کیا اور 1886ء میں کلکتہ کے میڈیکل کالج میں لڑکیوں کے لیے ایک ہوسٹل تعمیر کرایا۔

برطانوی نژاد میری کارپنٹر نے تعلیم نسواں کے فروغ کے لیے 1867ء سے 1877ء کے دوران چار مرتبہ ہندوستان کا سفر کیا، لڑکیوں کے لیے اسکول قائم کیے اور تعلیم نسواں کی ایک اسکیم حکومت کے سامنے پیش کی جس کے لیے برطانوی حکومت کی طرف سے مناسب رقم مہیا نہ کی گئی چنانچہ اس اسکیم پر عمل نہ ہو سکا۔

1873ء میں مانک جی کرسٹ جی نے بمبئی میں پارسی لڑکیوں کے لیے ایک اسکول کھولا جس میں ہندو اور مسلمان لڑکیاں بھی تعلیم حاصل کر سکتی تھیں۔ انیتی اکرائڈ ANNETTE AKROYD نے 1873ء میں بعض ہندوستانیوں کی مدد سے ہندو لڑکیوں کے لیے اسکول کھولا۔ شادی کے بعد وہ ANNETTE BEVERIDGE کے

نام سے مشہور ہوئی۔ وہ فرانسیسی اور جرمن جانتی تھی، بنگال میں رہ کر اس نے بنگالی، فارسی اور ترکی سیکھی۔

1882ء میں ہنٹر کمیشن نے اپنی تعلیمی رپورٹ پیش کی، اس میں لڑکیوں کی تعلیم پر اصرار کیا گیا تھا اور سرکاری سرپرستی میں چلنے والے اسکولوں میں خرابیوں کی نشاندہی کی گئی تھی۔ اس کمیشن کی رپورٹ کو نظر میں رکھتے ہوئے 1889ء میں لڑکیوں کے اسکولوں کی گرانٹ میں اضافہ ہوا۔

1884ء میں انجمن حیات الاسلام لاہور نے لڑکیوں کے لیے دو پرائمری اسکول قائم کیے۔ زمانہ بدل رہا تھا، ناپسند کرنے کے باوجود تعلیم نسواں کا رواج بڑھ رہا تھا۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ صرف دو برس میں انجمن کو مزید آٹھ اسکول کھولنے پڑے اور 1886ء میں انجمن دس اسکولوں کا نظم ونسق چلارہی تھی۔ پنجاب میں ان زنانہ اسکولوں کے قیام کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ لوگ اپنی لڑکیوں کو جدید تعلیم سے روشناس بھی کرانا چاہتے تھے اور اس بات سے خوفزدہ بھی تھے کہ مشنری تعلیمی ادارے ان کی لڑکیوں کو کہیں مذہب تبدیل کرنے کی ترغیب دینے میں کامیاب نہ ہوجائیں۔

1890ء کی دہائی میں ڈھونڈو کیشو کاروے نے لڑکیوں کے لیے کئی اسکول قائم کیے۔ مہاراجہ دربھنگہ تعلیم نسواں کے زبردست حامی تھے اور 1893ء میں وہ مہارانی تپسوینی کے قائم کردہ اسکول کی 23 شاخوں کے بورڈ آف ٹرسٹیز کے سربراہ بنے۔ ان کے علاوہ شیخ عبداللہ اور بیگم شیخ عبداللہ، بیگم بھوپال، مسز اینی بیسنٹ، نواب محسن الملک، گوپال سنگھ اور متعدد دوسری ہندو مسلم شخصیات نے تعلیم نسواں کی تحریک کو آگے بڑھایا۔ ان انفرادی کوششوں اور سرکاری اقدامات کے علاوہ برہمو سماج، پرارتھنا سماج، آریہ سماج اور تھیوسوفکل سوسائٹی کے قائم کیے ہوئے زنانہ اسکولوں نے بھی تعلیم نسواں کے فروغ میں اہم کردار ادا کیا۔

درج بالا سطروں میں تعلیم نسواں کی ابتدا تفصیل سے بیان کی جاچکی ہے۔ یہ بات بھی ڈھکی چھپی نہیں کہ سرسید کو انگریزوں سے ربط خاص تھا، اس کے باوجود عورتوں

کی تعلیم کے بارے میں لارڈ ڈلہوزی، سر ولیم میور، ڈیوڈ ہیر، لیڈی ایمہرسٹ اور لیڈی فریزر کے رویوں اور احکامات کو بھی وہ خاطر میں نہیں لائے۔ تعلیم نسواں کی وہ تحریک جو باا‌ثر انگریزوں نے 1824ء سے شروع کی تھی جسے 1850ء میں لارڈ ڈلہوزی کی سرپرستی حاصل ہوئی اور 1854ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے بورڈ آف ڈائریکٹرز نے جس تعلیم نسواں کے فروغ کے لیے ایجوکیشنل ڈسپیچ جاری کیا، اس سے سر سید کو اس قدر اختلاف اور اکراہ رہا کہ انہوں نے 1884ء میں تعلیم نسواں کے حوالے سے اپنے موقف پر اصرار کرتے ہوئے کہا:

''(ہندوستان میں) عورتوں کو جس قسم کے علوم پڑھائے جانے کا خیال پیدا ہوا ہے اس کو بھی میں پسند نہیں کرتا، کیونکہ نہ وہ ہماری حالت کے مناسب ہیں اور نہ سینکڑوں برس تک ہماری عورتوں کو ان کی ضرورت ہے۔''

سر سید کے حامی اور رفقا یہ کہتے نہیں تھکتے کہ ''وہ تعلیمِ نسواں کے ہرگز مخالف نہ تھے۔'' ان لوگوں کا کہنا ہے کہ سر سید دراصل مسلمان نوجوانوں کی تعلیم کے حامی تھے اور سمجھتے تھے کہ جب گھر کے مرد تعلیم یافتہ ہوں گے تو ان گھروں کی لڑکیوں کی تعلیم کی راہ آپ سے آپ ہموار ہو جائے گی۔ سر سید کے ان حامیوں میں سے ایک مولوی مشتاق حسین امروہوی تھے جو نواب وقار الملک کے نام سے مشہور ہوئے۔ انگریزی کے قائم کردہ زنانہ اسکولوں کے بارے میں ان کا کہنا تھا کہ ''میری رائے ان مدارس کی نسبت یہ ہے کہ اشراف خاندانوں کی لڑکیوں کا اپنی موجودہ حالت جہالت میں رہنا، ان مدارس کے ذریعے تعلیم و تربیت پانے سے لاکھوں درجہ بہتر ہے۔''

سر سید اور ان کے جید ساتھیوں کے اس موقف اور ان کے دلائل کو سامنے رکھیے تو رشید النساء جن کی تعلیم گھریلو تھی اور جنہیں اپنی صلاحیتوں کو استعمال کرنے کا موقع ہی نہ مل سکا، وہ برصغیر کے ان مسلم اکابرین سے کہیں آگے نظر آتی ہیں، وہ ایک جگہ اشرف النساء کی زبانی کہلواتی ہیں:

''ابا جان کہتے تھے کہ انگریزوں کی عورتیں پڑھی لکھی تعلیم یافتہ ہوتی ہیں۔ اسی

وجہ سے ان کے لڑکے اور لڑکیاں سب تعلیم یافتہ ہوتے ہیں۔ بے تعلیم لوگ اپنی زندگی کے دن بڑی مصیبت سے پورے کرتے ہیں۔''

سرسید کا اصرار تھا کہ جب مرد تعلیم یافتہ ہوجائیں گے تو وہ اپنی لڑکیوں اور عورتوں کو بھی تعلیم دیں گے۔ رشید النساء ان سے قطعاً مختلف نقطہ نظر کا اظہار کرتی ہیں:

''جب لڑکیاں شائستہ اور تعلیم یافتہ ہوجائیں گی تو لڑکوں کا تعلیم پانا کچھ مشکل نہ ہوگا۔''

......آگے چل کر لکھتی ہیں:

''مرد کی تعلیم تو عورتوں کے اختیار میں ہے، جب لڑکے پیدا ہوتے ہیں تو پہلے ماں سے ہی تعلیم پاتے ہیں اور بعد اس کے مولوی ماسٹر کے سپرد ہوتے ہیں، اس لیے مادری تعلیم کا اثر دل سے نہیں جاتا۔''

انہیں لڑکیوں کے صرف خواندہ ہونے پر ہی اصرار نہیں، وہ چاہتی ہیں کہ لڑکیاں لکھنا بھی سیکھیں:

''اگر کوئی شخص چار سطر نقل کیا کرے اور اسی قدر اپنے دل سے بنا کر لکھا کرے تو چند مہینوں میں لکھنا سیکھ جائے گا۔ خوش خطی سے مطلب نہیں، لکھنا ایک ہنر ہے جو ضرورت کے وقت کام آتا ہے، اگر غلط ہو یا حروف بدصورت نادرست لکھے جائیں تو بے دل ہوکر مشق کو موقوف مت کرو۔ کوئی کام ہو ابتدا میں اچھا نہیں ہوا کرتا۔ اگر کسی بڑے عالم کو ایک ٹوپی کترنے اور سینے کو دو جس کو کبھی ایسا اتفاق نہ ہوا ہو، ضرور وہ ٹوپی کو خراب کرے گا۔''

ایک جگہ ''اصلاح النساء'' میں لکھتی ہیں:

''ابھی زمانہ ایسا نہیں آیا ہے کہ سب عورتیں تعلیم یافتہ ہوں اور رسم رسومات کو برا سمجھیں، ایسا زمانہ ہونے میں ابھی تیس چالیس برس کا زمانہ باقی ہے۔''

یہ جملہ 1881ء میں لکھا گیا، اس کے آٹھ برس بعد 1889ء میں ولایت پلٹ اور دنیا دیکھے ہوئے سرسید نے اس مدت کو ''سینکڑوں برس'' پر پھیلا دیا اور محمڈن

ایجوکیشنل کانگریس کے اجلاس میں تعلیم نسواں کے حق میں پیش کی جانے والی قرارداد کی کھل کر مخالفت کرتے ہوئے کہا:

''جو جدید انتظام عورتوں کی تعلیم کا اس زمانے میں کیا جاتا ہے، خواہ وہ انتظام گورنمنٹ کا ہو اور خواہ اسی طرز کا انتظام کوئی مسلمان یا کوئی انجمن اسلامی اختیار کرے، اس کو میں پسند نہیں کرسکتا۔ عورتوں کی تعلیم کے لیے مدرسوں کا قائم کرنا اور یورپ کے زنانہ مدرسوں کی تقلید کرنا، ہندوستان کی موجودہ حالت کے لیے کسی طرح مناسب نہیں ہے اور میں اس کا سخت مخالف ہوں۔''

ادھر پردہ نشین اور زنان خانے میں زندگی گزارنے والی رشید النساء لڑکیوں کے لیے کھلنے والے اسکولوں اور انگریزی تعلیم کی حمایت کا طریقہ یہ اختیار کرتی ہیں کہ لاڈلی جب طنزاً کہتی ہے:

''اب وہاں اسکول بھی لڑکیوں کا بنے گا۔ لڑکیاں انگریزی بھی پڑھیں گی۔''

.....تو اشرف النساء فوراً جواب دیتی ہے:

''کوئی علم ہو اس کے حاصل کرنے میں برائی نہیں۔''

پڑھنے لکھنے کے لیے لڑکیوں کے گھر سے نکل کر مکتب یا اسکول جانے کے فوائد یوں بیان کرتی ہیں کہ:

''دو روپے مہینے کی آتو سے گھر پر تعلیم نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ آتو کو خود کچھ پڑھنا تو آتا ہی نہیں ہے، سوائے قرآن شریف کے اور وہ بھی غلط۔''

جہل کیسے کیسے عذاب لاتا ہے، اس کا نقشہ رشید النساء نے یوں کھینچا ہے کہ بسم اللہ اور اس کی ماں چونکہ پڑھی لکھی نہیں، اس لیے ذاتی خط پڑھوانے کے لیے بھی کسی کی محتاج رہتی ہیں اور چار پیسے دے کر کسی طالب علم سے خط پڑھوا کر سنتی ہیں اور پھر پیسے دے کر ہی خط کا جواب لکھواتی ہیں۔ قانونی امور سے ناواقف ہیں، سرکاری کاغذات پڑھ نہیں سکتیں، اپنی جائیداد اور زمینوں کا انتظام و انصرام بھی ان کے بس کا نہیں چنانچہ ایک شخص کے نام ''جمیع امورات'' کا مختار نامہ لکھ دیتی ہیں، نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مختار ان کی

جائیداد پر قرض لیتا جاتا ہے، خود صاحب جائیداد ہوجاتا ہے اور ان ماں بیٹیوں کی لاکھوں کی جائیداد خاک ہوجاتی ہے۔

''اصلاح النساء'' میں ایک ایسی لڑکی کا تذکرہ بھی ملتا ہے جو پڑھی لکھی تھی لیکن شادی میر نادر نام کے ایک لڑکے سے ہوئی جسے پڑھنے کا شوق نہ تھا۔ بی بی نے طب کی کتابیں پڑھنا شروع کیں تو میر نادر کو بھی شوق ہوا، پھر اس نے باقاعدہ طب پڑھی اور حکیم ہوا۔ عورت اور مرد کی مساوات اور Equal Oppurtunity کا فلسفہ 1881ء میں یوں بیان کرتی ہیں:

شہزادی: یہ عورت ذات ہوکر طبابت کی کتابیں کیوں کر پڑھیں؟

اشرف النساء: یہ کیوں؟ کیا عورت طب پڑھ نہیں سکتی؟ کون سا کام ہے جو عورت نہیں کرسکتی۔ آنکھ کان، سمجھ بوجھ تو عورت کو بھی اللہ نے دی ہے مگر یہاں تو لڑکیوں کو چھوڑ دیتے ہیں کہ نہ پڑھیں لکھیں، نہ ہنر سیکھیں، گڑیا کھیلنے میں اپنے دن گنوائیں۔ مردوں کی تعلیم ہوتی ہے تو ان کا جوہر کھلتا ہے یہ ہوئے، وہ ہوئے۔ عورت کی تعلیم ہی نہیں ہوتی ہے جس سے گھر کی سب طرح کی درستگی اور دین دنیا کی بھلائی ہو۔

ایک جگہ بیگم محمد سے کہلواتی ہیں:

''علم بڑی دولت ہے۔ روپیا پیسا اس کے سامنے کچھ نہیں ہے۔''

تعلیم کا رشتہ وہ اقتدار اور حاکمیت سے جوڑتی ہیں:

''پڑھنے لکھنے میں محنت کروگے تو حاکم بن جاؤگے۔''

انیسویں صدی میں لکھی جانے والی ''اصلاح النساء'' کو اول سے آخر تک پڑھ جائیے، یوں محسوس ہوتا ہے جیسے اس تمثیلی قصے یا ناول کو لکھنے کا واحد سبب یہ تھا کہ رشید النساء لڑکیوں اور عورتوں کی تعلیم کے لیے بے قرار تھیں۔ ان کی یہ بے قراری ہر صفحے پر جھلکتی ہے اور تعلیم نسواں کو وہ سماج کے تمام معاملات سے جوڑ کر دیکھتی ہیں۔ جبکہ بیسویں صدی میں بھی تعلیم نسواں کا مسئلہ برصغیر کے بعض اہم اور معتبر دانشوروں کے لیے کس قدر ''غیر اہم معاملہ'' تھا، اس کا اندازہ عبداللہ یوسف علی کی کتاب ''انگریزی

عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ'' سے لگایا جاسکتا ہے۔ یہ کتاب جو 398 صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے اس میں ہندو مسلم خواتین کے تعلیم کے مسئلے نے جس حد تک بار پایا اس کا اندازہ عبداللہ یوسف علی کے ان دو جملوں سے لگایا جاسکتا ہے ''پریذیڈنسی شہروں میں بھی لڑکوں کے مقابلے میں لڑکیوں کی تعداد اس قدر غیر مناسب تھی کہ ایجوکیشن کمیشن نے تعلیم نسواں کے معاملے میں خاص توجہ کی اور خاص سفارشات کیں۔''

عورتوں کی تعلیم اور ان کے حقوق کے لیے اس سے بھی کہیں زیادہ بے قراری رقیہ سخاوت حسین (1931-1880) کے یہاں نظر آتی ہے۔ وہ ''اصلاح النسا'' کے تحریر کیے جانے سے ایک برس پہلے 1880ء میں مشرقی بنگال کی بستی رنگ پور میں پیدا ہوئیں۔ باپ زمیندار تھے، انہوں نے بیٹے کو ہفت زبان بنایا لیکن بیٹیوں کی تعلیم کا معاملہ ''عزت وناموس کا مسئلہ'' تھا۔ رقیہ اپنی شاعرہ بہن کریم النساء سے کہیں خوش نصیب رہیں۔ کریم النساء کم عمری میں ایک بنگلہ نظم پڑھتے ہوئے رنگے ہاتھوں پکڑی گئی تھیں، جس کی سزا میں کئی برس تک انہیں تقریباً ایک قیدی کی سی زندگی گزارنی پڑی۔ ڈھاکہ سے شائع ہونے والی ''ناری گرنتھ پربرتا'' میں کریم النساء کی ایک نظم دی گئی ہے:

وہ امیر ہوں، غریب ہوں یا درمیانے طبقے کے
مرد قابل اعتبار نہیں ہیں
یہ مت بھلانا میری بہن، مت بھلانا
ان کے بول عورتوں کو تباہ کردیتے ہیں

چشم تصور سے اس بڑے بھائی کو دیکھیے جو کریم النساء کے انجام سے افسردہ اور ناراض ہے لیکن سماج کے اصولوں کے خلاف آواز نہیں اٹھا سکتا، ادھر رقیہ کو دیکھتا ہے جو پڑھنے کے لیے، دنیا کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے اور اپنے ذہن سے سوچنے کے لیے بیتاب ہے۔ رات گئے جب سب سو جاتے ہیں، وہ کبھی اپنے کمرے میں، کبھی کوٹھے پر رقیہ کو لالٹین کی روشنی میں بنگلہ اور انگریزی پڑھنا اور لکھنا سکھاتا ہے۔ لالٹین کی لو اونچی

نہیں کی جاتی کہ کہیں کسی کی آنکھ کھل جائے اور دونوں بھائی بہن پڑھانے اور پڑھنے کا کام کرتے ہوئے پکڑے جائیں۔

رقیہ خوش نصیب تھیں کہ ان کی شادی بہار کی اشرافیہ کے ایک ایسے اردو داں، ولایت پلٹ اور روشن دماغ شخص سے ہوئی جو عورتوں کی تعلیم کو لازمی سمجھتا تھا، جسے جاہل عورتوں سے وحشت ہوتی تھی۔ سید سخاوت حسین کی ایک بیوی کا انتقال ہو چکا تھا، وہ کسی ایسی عورت کی تلاش میں تھے جو ان کی شریک زندگی بن سکے۔ انہیں جب رقیہ کے بارے میں معلوم ہوا تو حالانکہ وہ رقیہ سے عمر میں خاصے بڑے تھے لیکن انہوں نے اس شادی میں دیر نہیں لگائی۔ رقیہ کے لیے یہ شادی ایک ایسی نعمت ثابت ہوئی جس کا انہوں نے خواب میں بھی کبھی تصور نہیں کیا تھا۔ سید سخاوت حسین نے اپنی نوعمر بیوی کی ناز برداریاں کیں تو اس طرح کہ اسے انگریزی زبان کی تعلیم دی اور اصرار کیا کہ وہ انگریزی میں مضامین تحریر کریں۔ یہ اس کا نتیجہ تھا کہ اپنی شادی کے صرف تین برس کے بعد رقیہ ایک ادیب اور تعلیم نسواں کی زبردست حامی بن کر ابھریں۔ انہوں نے متعدد مضامین، کہانیاں اور ناول لکھے۔ 1905ء میں ان کی انگریزی کہانی "The Sultana's Dream" چھپی تو اس نے ہندوستان بھر میں تہلکہ مچادیا۔ اس کہانی میں انہوں نے عورت اور مرد کا صنفی کردار بالکل بدل کر رکھ دیا تھا۔ رقیہ سخاوت حسین کا یہ افسانہ اس قدر دلچسپ ہے کہ اسے پورا ہی پڑھنا چاہیے، تاہم یہاں اُس کی چند سطریں ملاحظہ ہوں:

''مجھے یہ جاننے کی شدید بے چینی ہو رہی تھی کہ آخر تمام مرد کہاں چلے گئے۔ یہاں تک آتے ہوئے سو سے بھی زیادہ عورتوں سے میرا سامنا ہو چکا تھا لیکن کسی ایک بھی مرد پر نگاہ نہیں پڑی تھی۔

''سب مرد کہاں ہیں؟'' میں نے پوچھا۔

''اپنے صحیح مقام پر، جہاں انہیں ہونا چاہیے!''

''صحیح مقام سے تمہاری کیا مراد ہے بھلا؟''

''اوہ سمجھی! تم پہلے کبھی یہاں نہیں آئی ہو نا، اسی لیے ہمارے رسم و رواج سے

واقف نہیں۔ ہم اپنے مردوں کو اندر بند رکھتے ہیں۔''

''جیسے ہمیں زنانے میں رکھا جاتا ہے؟''

''کیا بات ہے!'' میں کھلکھلا اٹھی۔ سائرہ آپا بھی ہنسنے لگیں۔

''لیکن سلطانہ جان، کتنی غلط بات ہے کہ بیچاری عورتوں کو تو اندر بند رکھا جائے اور مردوں کو کھلا چھوڑ دیا جائے۔''

''کیوں، ہم فطرتاً صنف نازک جو ٹھہریں۔ اس لیے زنانے سے باہر آنا، ہمارے لیے محفوظ نہیں۔''

''ہاں، اسی وقت تک محفوظ نہیں جب تک مرد سڑکوں پر ہوں یا جب کوئی جنگلی جانور بازار میں گھس آئے۔''

''بے شک!''

''فرض کرو، پاگل خانے سے کچھ پاگل بھاگ نکلیں اور آدمیوں، گھوڑوں اور دوسرے جانوروں کے ساتھ شرارتیں کرنے لگیں، اس حالت میں تمہارے ہم وطن کیا کریں گے؟''

''وہ انہیں پکڑ کر دوبارہ پاگل خانے میں بند کر دیں گے۔''

''کہیں تم یہ تو نہیں سوچتیں کہ سیانے لوگوں کو پاگل خانے میں بند کر دیا جائے اور پاگلوں کو کھلے عام چھوڑ دیا جائے؟''

''قطعاً نہیں۔'' میں نے ہنستے ہوئے کہا۔

''سچ تو یہ ہے کہ تمہارے ملک کا یہی دستور ہے۔ وہ مرد جو غلط حرکتیں کرتے ہیں یا کر سکتے ہیں، کھلے چھوڑ دیے جاتے ہیں اور بے گناہ خواتین کو زنانے میں بند رکھا جاتا ہے، تم کھلے گھومتے ان مردوں پر کیسے یقین کر سکتی ہو؟''

''ہمارے معاشرتی معاملات کی دیکھ ریکھ میں ہماری کوئی سنوائی نہیں ہے، ہندوستان میں مرد ہی نعوذ باللہ خدا اور مالک ہے۔ اس نے تمام اختیارات اور اقتدار خود حاصل کر لیا ہے اور عورتوں کو زنان خانے میں مقید کر دیا ہے۔''

"تم بند ہونے کے لیے کیوں تیار ہوتی ہو؟"

"کوئی اور چارہ بھی تو نہیں ہے، وہ عورتوں سے زیادہ طاقتور ہیں۔"

"ایک شیر بھی آدمی سے زیادہ طاقتور ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود وہ آدمی پر حاوی تو نہیں ہو جاتا، تمہارے جو فرائض ہیں تم نے انہیں نظر انداز کر دیا ہے اور اپنی ہی بھلائی سے آنکھیں موند لینے کی وجہ سے تم نے اپنے پیدائشی حقوق بھی کھو دیے ہیں۔"

بنگلہ دیش کی مشہور مصنف روشن جہاں لکھتی ہیں کہ "سلطانہ کا خواب" ایک خیالی کہانی ہے، اسی لیے:

"خواب کے طور پر بیان کی گئی ہے، لیکن اس میں ایک منطقی تعلق موجود ہے۔ غیر معمولی چیزوں کا ہونا ممکن ہے۔ مگر جادو یا مافوق الفطری طریقوں سے نہیں۔ ان سب کو ترقی یافتہ ٹیکنالوجی کی اصطلاحوں میں بیان کیا گیا ہے۔ ٹیکنالوجی انسان کی ضرورتوں کو پورا کرتی ہے۔ یہاں پھر ہندوستانی مزاج صاف نظر آتا ہے۔ عورتوں کی مملکت میں وہ تمام سہولتیں ہیں جو رقیہ کی سرزمین میں نہیں۔ اس کہانی کے افلاطونی عنصر کی تحسین اور مصنف کا یہ اعتبار کہ سائنس اور ٹیکنالوجی سے یہ مسائل حل ہو سکتے ہیں، غور کے قابل باتیں ہیں۔ ہم جو آج نیوکلیئر تباہی کی دھمکی تلے جیتے ہیں، انہیں سائنس اور ٹیکنالوجی کا یہ فلاحی زاویہ، جس کا ذکر رقیہ اور GILLMAN جیسے مصنفین نے کیا ہے، شاید ایک جذباتی اور سادہ لوحی کا زاویہ معلوم ہو۔ لیکن پہلی جنگ عظیم سے پہلے کی دنیا میں یہ تصویر اس طرح نظر نہ آتی ہوگی جس طرح ہماری آنکھ کے سامنے ہے۔

"عورتوں کی مملکت میں رقیہ نے سائنس اور ٹیکنالوجی پر جو اس قدر زور دیا ہے اسے اس بحث کے پس منظر میں بھی دیکھنا چاہیے جو اس وقت عورتوں کی تعلیم سے متعلق جاری تھی۔ ان کے ہم عصروں میں، ترقی پسند برہمو، جو خواتین کی تعلیم کے بڑے حمایتی تھے، وہ بھی سائنس اور حساب کو عورتوں کے تعلیمی نصاب کے لیے لازمی نہ جانتے تھے۔ اس حوالے سے رقیہ صرف عورتوں کی تعلیم کی سادہ سی بات نہیں کر رہی تھیں بلکہ ایسی تعلیم کی بات کر رہی تھیں جو عورتوں کو سائنس کے میدان میں برتری دلائے۔"

''سلطانہ کا خواب'' اس وقت کے ہندوستان میں پائی جانے والی دہری نوآبادیت کا عکس ہے۔ جس زمانے میں یہ کہانی لکھی گئی اس وقت ہندوستان کے مرد اگر ہندوستانی جغرافیے کے اندر سیاسی محکومیت کا شکار تھے تو عورت گھر کی چار دیواری میں محصور اور مقید تھی۔ یہ چار دیواری عورت کو دہری محکومیت میں مبتلا کرتی تھی۔ ''سلطانہ کا خواب'' میں عورتوں نے اپنی ذہانت کے ذریعے جن مردوں کی محکومیت سے نجات حاصل کی ہے، وہ مرد پیشے کے اعتبار سے فوجی تھے۔ رقیہ لکھتی ہیں کہ ''جب اس ملک کے مرد اپنی فوجی طاقت بڑھانے میں مصروف تھے اس وقت عورتیں سائنسی تحقیق میں جٹی ہوئی تھیں۔'' رقیہ کا یہ جملہ اس بڑی سیاسی حقیقت کا اظہار ہے جس سے محکوم ہندوستان اس وقت دوچار تھا۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرقہ وارانہ تناؤ اور تصادم نے بنگال کے امن و امان کو تہ و بالا کر رکھا تھا۔ 1905ء میں جب ''سلطانہ کا خواب'' لکھا گیا اس وقت فرقہ وارانہ بنیادوں پر بنگال کی تقسیم صاف نظر آ رہی تھی۔ جدوجہد آزادی کو کچلنے کے لیے برطانوی حکام فوجی طاقت بڑھانے کی بات کر رہے تھے۔ ایک ایسی صورت حال میں ''سلطانہ کا خواب'' کی معنویت میں کہیں زیادہ اضافہ ہو جاتا ہے۔ یہ کہانی صرف مردانہ حاکمیت سے آزادی کی بات نہیں کرتی بلکہ برطانوی نوآبادیاتی نظام اور اس کی فوجی قوت سے چھٹکارا پانے کی خواہش کا بھی اشارہ ہے۔ خواہ یہ سب کچھ کسی خواب میں ہی کیوں نہ ہو رہا ہو۔

''سلطانہ کا خواب'' چھپی اور اس پر تعریف و تنقید کا ایک سیلاب سا اُمڈ آیا لیکن آہستہ آہستہ رقیہ کی یہ کہانی پس منظر میں چلی گئی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ بنیادی طور پر ایک سماجی کارکن تھیں۔ لڑکیوں کی تعلیم اور عورتوں کی حالت زار کو بہتر بنانا ان کی زندگی کا واحد مقصد تھا، یہی وجہ تھی کہ ادب کی طرف انہوں نے بہت کم توجہ دی۔ 1908ء میں انہوں نے اپنی زندگی کا پہلا اور آخری ناول ''پدم راگ'' لکھا جو 1925ء میں شائع ہوا۔ یہ ناول جو کئی عورتوں کی زندگیوں کے رنگ ہمیں دکھاتا ہے، یہ رنگ ایک آشرم یا دارالامان کی چار دیواری میں ہمیں نظر آتے ہیں جسے ترینی بھون کا نام دیا گیا ہے۔ یہ

حقیقت میں ایک ایسی پناہ گاہ ہے جہاں ہر رنگ، نسل، مذہب اور زبان کی بولنے والی عورتیں رہتی ہیں۔ یہاں مردوں کا گزر نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس میں رہنے والی عورتیں بیوہ ہیں یا اگر شادی شدہ ہیں تب بھی تنہا زندگی بسر کررہی ہیں۔ ترینی بھون کو ایک بیوہ دین ترینی سین چلاتی ہیں۔ اس میں اسکول، ہسپتال، ورکشاپ، عورتوں کو ظلم سے بچانے والی انجمن اور بیواؤں کے لیے دارالامان ہے۔ یہ آشرم کہنے کو شہر کلکتہ میں ہے لیکن اس بڑے شہر کے اثرات اس پر کم کم نظر آتے ہیں۔ ''سلطانہ کا خواب'' ابتدا سے آخر تک خواب ہے جبکہ ''پدم راگ'' کچھ خواب، کچھ حقیقت ہے۔ اس کہانی کی ہیروئن اسرار کی دھند میں لپٹی ہوئی ہے، وہ ترینی بھون کی رہنے والیوں کے لیے پدم راگ ہے، پڑھنے والے اسے عائشہ صدیقہ کے نام سے جانتے ہیں اور رشتہ دار اسے زینب کہہ کر پکارتے ہیں۔ بہ یک وقت ان تینوں ناموں سے صرف اس کا شوہر بیرسٹر لطیف الماس واقف ہے۔ وہ جدید بنگال کا نمائندہ ہے۔ انگریزی تعلیم اور لباس اس کے وجود کا حصہ ہیں۔ اس کا نکاح صدیقہ سے ہوا تھا لیکن رخصتی سے پہلے ہی لطیف الماس کے رشتہ داروں کی طرف سے ایسی بدگمانیاں پیدا کی گئیں کہ اسے دوسری شادی کرنی پڑی۔ صدیقہ کے لیے یہ اتنا بڑا واقعہ تھا جس نے اس کی زندگی بدل دی۔ اس نے فیصلہ کیا کہ وہ ایک آزاد اور خود مختار زندگی گزارے گی۔ اس کے بھائی نے اپنی چہیتی بہن کی مدد کی اور یوں صدیقہ ایک تعلیم یافتہ، روشن خیال، پاک دامن اور خود مختار عورت کی صورت میں ہمارے سامنے آتی ہے۔ وہ انگریزی میں شاعری کرتی ہے، اس کی نظموں کو انعامات ملتے ہیں، وہ اپنے بھائی کی وسیع و عریض جائیداد کا انتظام سنبھالتی ہے، جس کام میں ہاتھ ڈالتی ہے اسے یوں انجام کو پہنچاتی ہے کہ لوگ اش اش کر اٹھتے ہیں۔ اسے بیرسٹر لطیف الماس سے محبت ہے لیکن جب وقت ان دونوں کو روبرو کرتا ہے اور لطیف الماس اس کی واپسی کی درخواست کرتا ہے تو وہ اس کی درخواست کو رد کردیتی ہے اور یہ کہہ کر واپس کردیتی ہے کہ ''میں اپنی زندگی کا ہدف بہت پہلے طے کرچکی ہوں، گرہستی کی زندگی گزارنا خدا نے میرے نصیب میں نہیں لکھا...... تم اپنے

راستے جاؤ، میں اپنی راہ جاؤں گی۔"

"پدم راگ" کا یہ غیر متوقع انجام پڑھنے والوں کے لیے یقیناً حیرت کا سبب بنا ہوگا۔ رقیہ سخاوت حسین نے ناول کے آخری صفحوں پر اس حیرت کی تسکین کی کوشش کی ہے۔ صدیقہ کی زبانی یہ بتایا ہے کہ اس جیسی گنی چنی عورتوں کے ایسے مشکل فیصلے اس حقیقت کا اظہار ہیں کہ تمام عورتیں کٹھ پتلیوں کی طرح دوسروں کے اشاروں پر زندگی نہیں گزار سکتیں۔ "پدم راگ" کے اختتام جیسا انجام تو اب بھی ذرا کم کم ہی لکھا جاتا ہے۔ اس ناول کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ رقیہ اپنے زمانے سے کس قدر آگے کی سوچنے اور لکھنے والی تھیں۔ ان کی آزادنسائی روح پر ہم جس قدر رشک کریں وہ کم ہے۔

رقیہ بنگال میں پیدا ہوئیں، اپنی جوانی کے ماہ و سال انہوں نے بہار میں گزارے۔ وہ بنگال اور بہار کی مسلم اور ہندو اشرافیہ کی عورتوں پر عائید کردہ پابندیوں سے بہ خوبی آگاہ تھیں۔ آگاہ کیسے نہ ہوتیں کہ انہوں نے خود کو اور اپنی نانی، دادی، ماں، بہنوں اور دوسری تمام رشتہ دار لڑکیوں اور عورتوں کو دم گھونٹ دینے والے اس پردے میں سانس لیتے دیکھا تھا۔ انہوں نے ہندو بنگالی گھرانوں کی لڑکیوں اور عورتوں کو بھی پردے کی اسی اندھیری کوٹھری میں زندگی گزارتے دیکھا تھا۔ ان سے زیادہ کون جان سکتا تھا کہ لڑکیوں اور عورتوں کی تعلیم اور انہیں سخت پردے میں رکھنے کی روایات کا ایک دوسرے سے گہرا رشتہ ہے۔ وہ لڑکیاں جو اپنے باپ، بھائیوں اور حد تو یہ ہے کہ گھر میں آنے والی غیر عورتوں سے پردہ کرتی تھیں، ان کی تعلیم کا سوال ہی کیسے اٹھ سکتا تھا۔

اپنی بہن کریم النساء کو رقیہ نے پڑھنا اور لکھنا سیکھنے کے "جرم" میں گھر سے نکال کر اپنی کسی بزرگ رشتہ دار کی قید میں بھیجے جاتے دیکھا تھا۔ کریم النساء، رقیہ سے کچھ ہی بڑی تھیں، دونوں نے ساتھ گڑیاں کھیلی تھیں، جھولے پر جھولی تھیں، آنکھ مچولی کھیلتے ہوئے ایک دوسرے کو ڈھونڈا تھا، بارہ برس کی کریم النساء کا یوں رقیہ سے جدا ہوجانا اور ایک طرح کی قید تنہائی میں بھیج دیا جانا، رقیہ کے لیے ایک بڑا جذباتی صدمہ تھا۔ ان کے گھر کی دوسری لڑکیاں کریم النساء کو رو پیٹ کر بیٹھ گئی تھیں لیکن رقیہ نے اس

قید سے آزادی حاصل کرنے کا فیصلہ کیا۔

وہ سمجھ گئی تھیں کہ یہ پردے کی روایت ہے جو عورتوں کے تمام اختیارات ان سے چھین لیتی ہے اور انہیں پیدائش سے موت تک زنان خانے کے زنداں میں قید رکھتی ہے پھر صرف موت ہی انہیں اس عمر قید سے رہائی دلاتی ہے۔ یہاں یہ عرض کرتی چلوں کہ آج اکیسویں صدی کے آغاز پر بھی سندھ کے کئی نامی گرامی سید گھرانے ایسے ہیں جہاں کی خواتین غیر سید عورتوں سے پردہ کرتی ہیں۔ سندھ کے ایک ممتاز سیاستدان شاہ محمد شاہ کے گھرانے کی خواتین نے مجھے بتایا کہ مخدوموں کے خاندان کی خواتین کو وہ صرف اس لیے دیکھ سکی ہیں کہ خود ان کا تعلق بھی سادات کے گھرانے سے ہے۔ شاہ محمد شاہ کی بہنوں اور بھتیجیوں کا کہنا تھا کہ اس خاندان کی خواتین کی لڑکیاں جان سے گزر جائیں تو ان کے جنازے رات کے اندھیرے میں صرف محرم مرد ہی اٹھا سکتے ہیں۔ گیس بتی کی روشنی میں اٹھائے جانے والے ان جنازوں کا غیر مردوں سے پردہ کرایا جاتا ہے۔ بستی کے کسی مرد کی مجال نہیں کہ وہ سیدانی کا جنازہ گزرتا ہوا دیکھ لے۔ یہ اس گھرانے کے مردوں کی توہین اور ان عصمت پناہ سیدانیوں کی بے حرمتی کے مترادف ہے۔

ابتدا میں بنگالی ہندو خواتین کی ''پردہ نشینی'' کا ذکر آیا ہے۔ کچھ لوگوں کو یہ شاید مبالغہ یا زیب داستاں کے لیے لکھی جانے والی بات محسوس ہو لیکن حقیقت یہی ہے کہ انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے ابتدائی برسوں میں ہندو عورت بھی اسی پردہ نشینی میں زندگی گزار رہی تھی جو مسلمان عورت کا مقدر تھی۔ تانیکا سرکار، ہندوستان کی ایک جانی اور مانی ہوئی دانشور اور استاد ہیں۔ ان کی کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ ایک جگہ تانیکا نے لکھا ہے کہ انیسویں صدی اور اس کے بعد بھی (بنگالی ہندو) گھر کے بڑے بوڑھے تو دور کی بات ہیں، شوہر بھی اپنی بیوی کا گھونگھٹ میں چھپا ہوا چہرہ دن کی روشنی میں نہیں دیکھ سکتا تھا۔

رابندر ناتھ ٹیگور اور شرت چندر چٹر جی کے ناولوں میں اس بنگالی ہندو عورت کی

زندگی کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ ان جھلکیوں سے زیادہ اہم اور مستند رشندری دیوی کی خودنوشت ''امار جیون'' ہے جس میں وہ ہمیں اپنی رسوئی میں بھی ہر وقت ایک لمبا گھونگھٹ کاڑھے نظر آتی ہیں اور اپنی ملازماؤں سے اتنی دھیمی آواز میں بات کرتی ہیں کہ کسی اور کو سنائی نہ دے اور آواز کا بھی پردہ رہے۔ پردہ بنگالی ہندو عورت کے خون میں جس طرح رچا ہوا تھا اور اس کی رگ ڈپے میں جس طرح سمایا ہوا تھا اس کا اندازہ ''امار جیون'' سے لگایا جاسکتا ہے۔ رشندری دیوی پچیس برس کی ہوچکی ہیں، ان کا بیٹا گھڑ سواری سیکھ رہا ہے، اس وقت کا ایک واقعہ ان کی زبان سے سنیے:

''ہمارے گھر میں ایک گھوڑا تھا جس کا نام جے ہری تھا۔ ایک روز اسے زنان خانے کے آنگن میں لایا گیا تا کہ میں اپنے بڑے بیٹے کو گھڑ سواری کرتے ہوئے دیکھ سکوں۔ میں نے لوگوں کو کہتے سنا تھا کہ یہ کرتار (مالک۔ مجازی خدا) کا گھوڑا ہے، مجھے خیال آیا کہ میں اس کے سامنے کیسے جاسکتی ہوں۔ یہ یقیناً بہت شرم اور ذلت کی بات تھی کہ میرے سوامی کا گھوڑا مجھے دیکھ لے، سو میں اندر چھپ گئی۔ گھر والے مجھے آنگن میں کھڑے پکارتے رہے لیکن میں اس کے سامنے نہ گئی ...... ہمارے زنان خانے کے آنگن میں دھان کی ڈھیریاں لگی ہوئی تھیں۔ جے ہری اب تقریباً روزانہ اندر آجاتا اور دھان کی ڈھیریوں پر منہ مارنے لگتا۔ اسے دیکھ کر میں فوراً چھپ جاتی۔''

وہ عورتیں جو اپنے سوامی، اپنے کرتار کے گھوڑے سے ''پردہ'' اپنا دھرم سمجھتی ہوں، وہ انسانوں سے کس قدر چھپ کر نہ رہتی ہوں گی۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے ''پردہ'' عورتوں کی سائیکی میں کس گہرائی تک اترا ہوا تھا اور یہ بھی کہ مسلمان عورتیں تو ایک طرف رہیں، بنگال کی ہندو اشرافیہ کی عورت بھی پردے کے حصار میں تھی۔ یہ قید اسے علم اور تعلیم سے جس طرح دور رکھتی تھی اس کے انداز رشندری دیوی کی روداد ''امار جیون'' میں دکھائی دیتے ہیں۔

رقیہ نے اپنی بہن کریم النساء کے ساتھ روا رکھا جانے والا سلوک دیکھا تھا، گھر کی دوسری عورتوں کو سخت پردے میں گھٹ گھٹ کر جیتے ہوئے دیکھا تھا، تعلیم سے ان

کی محرومی دیکھی تھی۔ وہ ابتدائی برسوں میں ہی یہ سمجھ گئی تھیں کہ پردہ اور علم سے نا آشنائی عورتوں کی پیدائشی صلاحیتوں کو کس طرح برباد کر دیتی ہے، اپنے چہیتے بھائی سے انہوں نے اردو، بنگلہ اور انگریزی کی شد بد حاصل کی، اپنے مہربان شوہر کی مدد سے وہ انگریزی پڑھنے اور لکھنے پر قادر ہوئیں۔ رقیہ کی قریبی دوست اور ان کی پہلی سوانح نگار شمس النساء محمود کی تحریر کے حوالے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ شادی کے بعد جب وہ اپنے شوہر سید سخاوت حسین کے ساتھ بہار کے شہر بھاگلپور گئیں تو وہاں انہیں ہندو اشرافیہ کی تعلیم یافتہ خواتین اور کچھ عیسائی خواتین سے ملنے اور ان میں اٹھنے بیٹھنے کا موقع ملا۔ بھاگلپور میں ہی انہوں نے انگریزی ادب کا مطالعہ کیا، اس مطالعے نے ان پر ایک نئی دنیا کے در کھول دیے۔ اس دنیا میں عورت اندھیری کوٹھری میں بند رہنے والی جانور نہیں تھی۔ یہ وہ دنیا تھی جس میں عورتیں اپنی زندگی کے فیصلے خود کر سکتی تھیں، اپنی مرضی سے جہاں چاہیں جا سکتی تھیں، انہوں نے ان عورتوں کی یادداشتیں پڑھیں جو ہزاروں میل کا بحری سفر کر کے انگلستان، فرانس اور امریکہ سے ہندوستان آ پہنچی تھیں۔

رقیہ کا کہنا تھا کہ پردہ کرنا فطری نہیں ایک اخلاقی عمل ہے۔ فطری ہوتا تو جانور بھی پردہ کرتے۔ وہ پردے کی ایک مناسب حد تک پابندی خود بھی کرتی تھیں، بقول ان کے ''پردے سے میری مراد یہ ہے کہ اچھی طرح ستر پوشی ہو، نہ کہ مقید ہو کر رہا جائے۔'' پردے کے خلاف اپنی تحریر ''عزلت نشین'' میں وہ لکھتی ہیں:

''پورے ہندوستان میں عورتوں کو علیحدہ کر کے رکھنے کا رواج ہے۔ صرف مردوں سے ہی نہیں ان عورتوں سے بھی جو خاندان اور برادری کی نہیں ہوتیں۔ قریبی رشتہ دار خواتین اور اعتبار والی خادماؤں کے علاوہ کنواری لڑکیوں پر کسی کی بھی نظر نہیں پڑ سکتی تھی۔ شادی شدہ خواتین، خانہ بدوش عورتوں، میراثنوں، ڈومنیوں اور ناچ تماشے والے طائفہ کی عورتوں سے بھی پردہ کرتی ہیں۔ ان عورتوں میں جو سب سے زیادہ اندھیرے کونوں کھدروں میں، الو کی طرح چھپتی پھرتی ہیں، ان ہی کی تربیت زیادہ امیرانہ وضع کی سمجھی جاتی ہے۔ شہر کی کھاتی پیتی خواتین بھی انگریز مشنری عورتوں کو دیکھ کر دبک جاتی ہیں۔ یہ انگریز

عورتیں تو ایک طرف رہیں، اپنی ہندو یا عیسائی عورتوں پر بھی نظر پڑ جائے تو بھی دوڑ کر اپنی خواب گاہ میں جا چھپتی ہیں۔ حالانکہ ان عورتوں کا لباس وہی اپنی مانوس ساڑی ہوتا ہے۔

بہت پہلے کی بات ہے کہ ضلع رنگ پور کے گاؤں پیرابند کے زمیندار کی بیٹیاں ظہر کی نماز کے لیے وضو کر رہی تھیں۔ باقی سب نے تو وضو پورا کر لیا لیکن بی بی ''الف'' ابھی آدھا ہی وضو کر پائی تھیں۔ ان کی ذاتی خادمہ آلترماں پیتل کے لوٹے سے ان کی ہتھیلیوں پر پانی ڈال رہی تھیں۔ اچانک ایک کابلی عورت پچھلے دروازے سے زنانے صحن میں داخل ہوئی۔ آلترماں کے ہاتھوں سے لوٹا گر پڑا اور اس نے چیخ چیخ کر آسمان سر پر اٹھالیا، ''یہ مردوا کہاں سے گھس آیا؟'' عورت ہنس دی اور شکایتاً بولی: ''مردوا، کون سا مردوا؟ ارے میں تو عورت ہوں۔'' بی بی ''الف'' جیسے اپنی جان بچا کر بھاگیں اور اپنی پھوپھی کے کمرے میں جا کر دم لیا۔ ڈر کے مارے تھرتھری چھوٹی ہوئی، بس اتنا ہی کہہ پائیں: ''بوا شلوار پہنے ایک عورت اندر گھس آئی ہے۔'' خاتون خانہ کا تو رنگ فق ہوگیا۔ ''تمہیں تو نہیں دیکھ لیا کہیں اس نے؟'' بی بی ''الف'' نے جن کے آنسو روکے نہ رک رہے تھے، سر ہلا کر ہاں کا اشارہ کیا۔ گھر کی دوسری عورتیں نماز چھوڑ چھاڑ کے دروازے بند کرنے کو دوڑیں کہ کہیں کابلی عورت کی نظر دوسری لڑکیوں پر نہ پڑ جائے۔ جس تیزی اور گھبراہٹ میں وہ یہ سب کچھ کرتی پھر رہی تھیں، اس سے لگتا تھا کہ جیسے جنگل سے کوئی چیتا چھوٹ کر صحن میں آن گھسا ہو۔''

رشید النساء نے پردے کے خلاف کہیں بھی آواز نہیں اٹھائی لیکن بعض معاملات میں ان کے اور رقیہ سخاوت حسین کے خیالات کی مماثلت دیکھیے کہ رشید النساء سرسید کی اس دلیل کو رد کرتی ہیں کہ جب مرد تعلیم یافتہ ہو جائیں گے تو وہ اپنے گھر کی عورتوں کو بھی تعلیم دیں گے۔ رشید النساء کی طرح رقیہ سخاوت حسین بھی بہ اصرار یہ کہتی ہیں کہ:

''ماں ہونے کے لیے تعلیم پہلی شرط ہے کیونکہ بچے کی پہلی اور انتہائی اہم استاد اور تربیت دینے والی ذات، ماں کی ہوتی ہے۔''

عورتوں کی معاشی خود مختاری کے بارے میں رقیہ سخاوت حسین کے خیالات

بہت واضح اور جدید تھے۔ اسے وہ عورتوں کی آزادی اور خود مختاری کی اولین شرط قرار دیتی تھیں۔ اپنے ایک مضمون میں لکھتی ہیں:

"کچھ لوگ یہ کہتے ہیں اور درست کہتے ہیں کہ عورتیں مردوں کے ہاتھوں ظلم اور زیادتی برداشت اس لیے کرتی ہیں کہ وہ معاشی لحاظ سے ان کی محتاج ہوتی ہیں...... چنانچہ اگر مردوں کے جبر سے آزادی کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ہم خود روزگار پیدا کر سکیں تو پھر ہمیں کام کرنا شروع کر دینا چاہیے۔ ہمیں وکیل، مجسٹریٹ، جج اور کلرک بننا چاہیے۔ جس طرح کا کام ہم اپنے گھروں میں کرتے ہیں اگر یہی کام ہم باہر کرنے لگیں تو اس سے بھی اجرت مل سکتی ہے، ان ملازمتوں کے ساتھ ساتھ ہمیں ان مواقع کے لیے بھی سوچنا چاہیے جن کا تعلق زراعت سے ہے۔"

رقیہ کے خیالات کتنے واضح اور شفاف تھے، اس کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ وہ پردے کی پابندی کے ختم ہونے کو "آزادی ملنے کی شرط" نہیں سمجھتی تھیں۔ ان کا کہنا تھا کہ دنیا کے معاملات کے بارے میں آزادانہ سوچنے اور فیصلہ کرنے کی خود مختاری کے لیے عورتیں جب تک جدوجہد نہیں کریں گی وہ درحقیقت آزاد نہیں ہوں گی۔ سید سخاوت حسین اس وقت کی افسر شاہی سے تعلق رکھتے تھے۔ اس حوالے سے رقیہ کا ملنا جلنا اور اٹھنا بیٹھنا ان حلقوں میں ہوتا تھا جہاں پارسی خواتین بھی موجود ہوتی تھیں اور بیسویں صدی کی پہلی دہائی میں ان کی "آزادی" کی مثالیں دی جاتی تھیں۔ لیکن رقیہ سخاوت حسین نے ان پارسی خواتین کی "آزادی" کو کسی اور نظر سے دیکھا اور لکھا:

"حال ہی میں پارسی عورتوں نے بغیر پردے کے باہر نکلنا شروع کیا ہے، مگر کیا وہ واقعی ذہنی غلامی سے آزاد ہیں؟ قطعی نہیں۔ ان کا بے پردہ ہونا بھی ان کے اپنے کسی فیصلے کا نتیجہ نہیں ہے۔ پارسی مرد، مغرب کی اندھی تقلید میں اپنی عورتوں کو باہر گھسیٹ لائے ہیں۔ اس سے ان کی عورتوں کی منشا اور رضا ظاہر نہیں ہوتی، وہ اسی طرح بے اختیار ہیں جس طرح پہلے تھیں۔ جب تک ان کے مردوں نے انہیں پردے کا پابند رکھا، وہ رہیں۔ جب مرد انہیں نتھ سے کھینچ کر باہر لے آئے، وہ باہر آ گئیں۔ اسے ہم عورتوں

کی کامیابی کسی طرح نہیں کہہ سکتے۔"

رقیہ کو مسلمان عورتوں کی تعلیم اور آزادی سے گہری دلچسپی تھی لیکن اس کے ساتھ ہی وہ مقامی اور بین الاقوامی سطح پر عورتوں کی صورت حال سے بھی بہ خوبی واقف تھیں، اس بارے میں بنگلہ دیش کی معروف ادیب روشن جہاں لکھتی ہیں:

"عزلت نشین" میں اپنی رپورٹ میں انہوں نے ہندو عورتوں میں پردے کی رسم کا بھی ذکر کیا، اپنی دوسری ہندوستانی بہنوں کے برعکس انہیں اس بات کا بھی علم تھا کہ اپنی ظاہری آزادی کے باوجود مغرب کی عورتیں بھی مرد کے ستم کا شکار ہیں جس کی تائید ان کے اپنے بنائے ہوئے قوانین کرتے ہیں۔ وکٹورین عہد کی میری کوریلی کی ایک کہانی "ڈیلیشیا کا قتل" کے ترجمہ میں انہوں نے مغربی طرز زندگی کے پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ "افسوس قانون بھی ان کے ہاتھ مضبوط کرتا ہے جن کے پاس رسوخ اور دولت ہے۔ یہ ہم جیسی ناتواں عورتوں کی مدد نہیں کرتا۔" اپنے ناول "پدم راگ" میں انہوں نے کچھ سچے قصے بھی لکھے ہیں جو انہوں نے سخاوت حسین میموریل گرلز اسکول کی ہندو اور عیسائی استانیوں سے سنے تھے۔ ان قصوں سے پتہ چلتا ہے کہ ان طبقوں کی عورتیں بھی اپنے نگرانوں کے جبر کی گرفتار تھیں۔

عورتوں کی تعلیم، ان کی حالت زار اور پردے کے بارے میں انہوں نے 1903ء اور 1904ء کے دوران جو مضامین لکھے وہ 1908ء میں "موتی چور" کے نام سے کتابی شکل میں شائع ہوئے۔ اس کے بعد ان کے مضامین کا مجموعہ "عزلت نشین" کے نام سے سامنے آیا جس میں ہندو اور مسلمان عورتوں پر ہونے والے سماجی، روایتی اور مذہبی جبر کے بارے میں رپورٹیں یکجا کی گئی تھیں۔

ان کی کہانیاں "برقعہ"، "آدھی عورت" اور "مثالی بیوی" چھپیں تو ایک بہت چھوٹا سا حلقہ ان کی تعریف و توصیف کر رہا تھا لیکن زیادہ تعداد ان لوگوں کی تھی جو انہیں برا بھلا کہہ رہے تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جن کے خیال میں رقیہ سخاوت حسین بنگال اور بہار کی مسلمان عورتوں کو بہکا رہی تھیں، انہیں "کرشتان" بنانے کے درپے تھیں۔ یہ وقت کا

کمال ہے کہ آج ان کی تحریریں بنگلہ دیش کے اسکولوں کے نصاب میں شامل ہیں۔

شادی کے صرف تیرہ برس بعد ہی سید سخاوت حسین کا انتقال ہوا تو رقیہ بہار کے شہر بھاگلپور میں تھیں جو ان کی سسرال تھی۔ سید سخاوت حسین نے اپنی وصیت میں ان کے لیے خاصی رقم چھوڑی تھی اور اس امید کا اظہار کیا تھا کہ وہ تعلیم نسواں کے کام کو آگے بڑھائیں گی۔ رقیہ سخاوت حسین نے اپنے محبوب شوہر کی وصیت اور اپنی خواہش کے مطابق اپنے گھر میں مسلمان لڑکیوں کے لیے ایک اسکول کھول لیا۔ یہ اتنا بڑا واقعہ تھا کہ جس پر انہیں نہ سماج معاف کر سکا اور نہ ان کی سسرال۔ سوتیلی بیٹی اور داماد نے اسکول کو بہانہ بنا کر رقیہ کو خود ان کے گھر سے دھکے دے کر نکال دیا۔ رقیہ نے اپنے چند جوڑے کپڑے اور کتابیں سمیٹیں اور کلکتہ کا رخ کیا۔ کلکتہ برٹش انڈیا میں جدید خیالات اور جدید زندگی کا سب سے بڑا مرکز تھا، وہاں سب ہی کو پناہ ملتی تھی۔ رقیہ کو بھی وہیں امان ملی، ایک برس بعد 1911ء میں انہوں نے سخاوت حسین میموریل گرلز اسکول کھولا۔ یہ اسکول بیسویں صدی میں کلکتہ کے اہم اور معتبر تعلیمی ادارے کے طور پر سامنے آیا۔

آج برصغیر میں عورتوں کی ایک نہیں بلا مبالغہ ایک ہزار سے زیادہ غیر سرکاری تنظیمیں کام کر رہی ہیں جو عرف عام میں این جی او کہلاتی ہیں، یہ این جی او کچی آبادیوں میں کام کرنے کی داد وصول کرتی ہیں اور مغربی ممالک سے ہزاروں اور لاکھوں ڈالر کی امداد بھی پاتی ہیں۔ ملکوں ملکوں کے سفر اور وہاں اعزازی قیام و طعام کا اہتمام اس پر مستزاد ہے۔ رقیہ سخاوت حسین نے 1916ء میں ایک ایسی تنظیم قائم کی جو اس زمانے میں ''انجمن'' کہلاتی تھی۔ روشن جہاں لکھتی ہیں:

''گھر گھر جا کر انہوں نے خواتین کو ممبر بننے پر آمادہ کیا۔ اس میں انہیں بہت سے طعنے تشنے سہنے پڑے لیکن ان کے ارادے کی پختگی اور اپنے مقصد سے لگن پھر جیت گئی۔ انجمن کی روح رواں کی حیثیت سے انہوں نے جس طرح کے کام اپنے ذمے لیے اس کے نتیجے میں غریب طبقے کی عورتوں سے ان کا براہ راست سابقہ پڑا۔ ان کا اسکول اور ان کی تحریروں کا دائرہ عمل امیر اور متوسط طبقے تک تھا۔ آج کل ان کے اس ابتدائی

رویے پر کافی تنقید کی گئی ہے لیکن انجمن کی سرگرمیاں غریب اور درماندہ عورتوں سے براہ راست متعلق تھیں۔ انجمن غریب بیواؤں کو مالی امداد دیتی، پریشان حال مظلوم بیویوں کو تحفظ اور پناہ مہیا کرتی، غریب گھرانوں کی بچیوں کے بیاہ شادی کا انتظام کرتی اور سب سے بڑھ کر غریب عورتوں کو خواندگی کے مواقع دیتی۔ رقیہ کو اپنے وقت کے بنگال میں رسمی تعلیم کی اعزازی حیثیت کا پوری طرح احساس تھا۔ یہ بات ان پر واضح تھی کہ غریب عورتوں کی مفلسی انہیں تعلیم حاصل کرنے سے دور رکھتی ہے۔ اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لیے ان کی انجمن نے کلکتہ کی کچی بستیوں اور جھونپڑیوں میں رہنے والی ہندو اور مسلمان عورتوں کے لیے خواندگی کا ایک باقاعدہ پروگرام منظم کیا۔ کلکتہ میں پھیلی ہوئی ان کچی آبادیوں تک رسائی کے لیے انجمن کی ممبروں نے ٹیمیں بنائیں تاکہ ان آبادیوں میں گھر گھر جاکر عورتوں کو معمولی لکھنا پڑھنا، حفظان صحت اور بچوں کی دیکھ بھال کرنا سکھا سکیں۔ ذریعہ تعلیم مکینوں کی زبان کے مطابق بنگلہ یا اردو ہوتا، اس کارخیر میں سخاوت اسکول سے فارغ التحصیل بہت سی شاگردوں نے اپنی خدمات پیش کیں۔''

میں جب بعض خواتین کو کچی آبادی میں کام کرتے ہوئے دیکھتی ہوں، جب ان کے جلسوں میں جاتی ہوں یا ان کے کام کے بارے میں پڑھتی ہوں تو میری نگاہ میں ان متعدد نامور اور گم نام خواتین کے چہرے ابھرتے ہیں جنہوں نے اپنے اپنے زمانے میں اپنی تحریر اور تقریر سے، تعلیمی اداروں اور اصلاحی انجمنوں کے قیام سے برصغیر کی عورت کا مقدر بدلنے کی اپنی سی کوشش کی۔

رشندری دیوی، رشید النساء اور رقیہ سخاوت حسین اب ایک سوا صدی پہلے کا قصہ ہیں، لیکن بنگلہ اور اردو ادب کی یہ وہ تین عورتیں ہیں جن کی ہمت، محنت اور استقامت نے اپنے بعد آنے والیوں کے لیے راہیں نکالیں۔ یہ سب کچھ لکھ کر مجھے اور شدت سے احساس ہورہا ہے کہ اگر یہ تینوں اور ان ایسی دوسری بہت سی عورتیں اور ان کے ہمدرد اور معاون بہت سے روشن خیال مرد نہ ہوتے تو کیا میرے لیے اور بہت سی دوسری عورتوں کے لیے زندگی آج بھی گنبد بے در نہ ہوتی؟ OO

## کتابیات:


۱۔ رشید النساء...... اصلاح النساء
۲۔ مترجم حیدر جعفری سید...... سلطانہ کا خواب
۳۔ مرتب ڈاکٹر عارفہ سیدہ زہرا...... سلطانہ کا خواب
۴۔ سید نوراللہ اور جے پی نائیک: مترجم مسعود الحق...... تاریخ تعلیم ہند (1800-195)
۵۔ عبداللہ یوسف علی...... انگریزی عہد میں ہندوستان کے تمدن کی تاریخ
۶۔ ڈاکٹر ثمیس ثمر فضل...... ہندوستانی مسلم خواتین کی جدید تعلیمی ترقی میں ابتدائی اردو ناولوں کا حصہ
۷۔ نیلم فرزانہ...... اردو ادب کی اہم خواتین ناول نگار
۸۔ ڈاکٹر آصفہ واسع...... بہار میں اردو ناول نگاری
۹۔ مثنویات غالب (فارسی) + اردو ترجمہ: ظ انصاری
۱۰۔ محمد امین زبیری...... مسلم خواتین کی تعلیم
۱۱۔ ڈاکٹر اقبال حسین...... ''داستاں میری''
۱۲۔ نثار کبریٰ عظیم آبادی...... ''خیالات کبریٰ''

13- "WORDS TO WIN" BY TANIKA SARKAR.
14- DIARY 2000 - "WOMEN OF PAKISTAN: LOOKING TOWARD THE NEW MILLENNIUM" BY TASNEEM AHMAR
15- "WOMEN OF THE RAJ" BY MARGARET MacMILLAN.
16- "THE NEW CAMBRIDGE HISTORY OF INDIA: WOMEN IN INDIA" BY GERALDINE FORBES.
17- "THE HISTORY OF DOING" BY RADHA KUMAR.
18- "THE FIRST INDIAN WAR OF INDEPENENCE, 1857-1858 BY KARL MARX & FREDRIC ENGELS.
19- INFINITE VARIETY. WOMEN IN SOCIETY AND LITERATURE ED. BY FIRDOUS AZIM, NIAZ ZAMAN.
20- SUBALTERN'S WORLD VIEW: A READING OF "SULTANA'S DREAM" BY SYED MANZOORUL ISLAM.
21- THE NEW WOMAN IN LITERATURE AND THE NOVELS OF NOJIBUR REHMAN AND RUKEYA SAKHAWAT HOSSEIN BY SONIA NISHAT AMIN.


OO

# تین اُردو داستانوں کے نسائی کردار

**برصغیر** پر نو آبادیاتی تسلط انیسویں صدی میں اپنے عروج پر پہنچا اور یہی اردو داستان کا دامن وسیع ہونے کا زمانہ ہے۔ ایک مختصر مضمون میں ان تمام اہم داستانوں کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا جو انیسویں صدی میں لکھی گئیں، میں یہاں ان میں سے صرف تین داستانوں پر بات کروں گی۔ ان تین داستانوں میں پہلی میر امّن کی ''باغ و بہار'' ہے جو 1801ء میں لکھی گئی۔ دوسری رجب علی بیگ سرور کی ''فسانہ عجائب'' 1824ء میں چھپی۔ اردو کی یہ دو اہم ترین داستانیں 1857ء میں مغل سلطنت کے زوال سے پہلے لکھی گئیں...... جبکہ تیسری ''داستانِ امیر حمزہ'' ہے جو مغل سلطنت کے خاتمے کے بعد لکھی گئی اور ہندوستان کی ہندو مسلم، گنگا جمنی تہذیب و تمدن کا ایک شاہکار ہے۔ 46 جلدوں کی یہ داستان پچاس ہزار سے زیادہ صفحوں پر مشتمل ہے۔ اس کے لکھوانے اور چھپوانے کا سہرا منشی نول کشور اور ان کے بیٹے منشی پراگ نرائن کے سر ہے۔ اودھ کی تہذیب اور اردو ادب کی تاریخ ان دونوں باپ بیٹوں کی ہمیشہ احسان مند رہے گی جنہوں نے دنیا کی سب سے طویل اور ضخیم داستان کو لکھوایا اور نہایت اہتمام سے چھپوایا۔ ''داستانِ امیر حمزہ'' 1883ء سے 1901ء کے درمیان لکھی گئی اور شائع ہوئی۔ یہ وہ زمانہ ہے جب ہندوستان پر یونین جیک لہراتا تھا، لکھنؤ سے لاہور اور دِلّی سے دارجلنگ تک ملکہ وکٹوریہ کا سکہ چلتا تھا اور ہندوستان مکمل طور پر انگلستان کی نو آبادی تھا۔

یوں کہہ لیجیے کہ اردو داستان کا وہ نیا انداز جو 1801ء میں ''باغ و بہار'' سے شروع ہوا تھا، وہ مختلف مرحلوں سے گزرتا ہوا ''داستانِ امیر حمزہ'' اور اس کی ذیلی داستان ''طلسم ہوشربا'' کی صورت 1901ء میں اختتام پذیر ہوا۔ یہ وہی زمانہ ہے جب ہندوستان میں برطانیہ کا نوآبادیاتی تسلط مکمل ہوا اور اپنے عروج کو پہنچا۔ اردو داستان نے انیسویں صدی میں جو رنگ اختیار کیا، اسے برصغیر پر نوآبادیاتی تسلط، مغل خاندان کے زوال اور ہندوستان کی تہذیبی اور سماجی شکست و ریخت سے علیحدہ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔

برصغیر پر نوآبادیاتی تسلط کی داستان 31 دسمبر 1599ء کی اس رات سے شروع ہوتی ہے، جب انگلستان کی ملکہ الزبتھ نے لندن کے چند تاجروں کے نام، ہندوستان جنت نشان سے تجارت کے فرمان پر دستخط کیے تھے۔ اس وقت ملکہ الزبتھ اول کے وہم و گمان میں بھی نہیں تھا کہ اس کے یہ دستخط صرف دو صدی کے بعد برطانیہ کو دنیا کی سب سے بڑی نوآبادیاتی طاقت بنا دیں گے۔

اسی طرح سترہویں صدی کے شروع میں اکبر اعظم کے بیٹے نورالدین جہانگیر نے سات سمندر پار سے آنے والے ایک فرنگی تاجر سر طامس رو کے نام، ہندوستان میں تجارتی کوٹھی قائم کرنے کے فرمان پر جب شاہی مُہر ثبت کی تھی تو اس لمحے وہ بھلا یہ کیوں سوچ سکتا تھا کہ اس نے آزاد ہندوستان کی تقدیر پر غلامی کی مُہر لگائی ہے۔

وہ کیا، ہندوستان کا کوئی فرد بشر بھی یہ نہیں سوچ سکتا تھا کہ کوئی دن جاتا ہے جب تجارت کے لیے آنے والی ایسٹ انڈیا کمپنی 1805ء میں دلی فتح کر لے گی اور نواب گورنر جنرل بہادر لارڈ لزلی کی طرف سے مغل بادشاہ، شاہ عالم کے نام یہ خط جائے گا کہ ''گورنر جنرل ان مصائب کو نہ دیکھ سکے جو شہنشاہ اور خاندانِ تیموریہ پر پڑ گئے ہیں۔ وہ مفلسی، ادبار اور شکستہ حالی میں مبتلا ہیں۔ خاص کر معمر شہنشاہ کی یہ حالتِ سقیم، چشم انسانی سے دیکھی نہیں جا سکتی، چنانچہ گورنر جنرل، شہنشاہ موصوف کو اپنی حفاظت میں لے کر ان کی بقیہ زندگی امن و آسائش میں گزروانا چاہتے ہیں، اسی سبب

سے شہنشاہ فلک پناہ بارگاہ شاہ عالم کے آئندہ گزارے کے لیے ساٹھ ہزار روپے ماہانہ اور خاندان شاہی کی پرورش اور شہنشاہ موصوف کے دیگر اخراجات کے لیے دس ہزار روپے ماہانہ کا وظیفہ مقرر کیا جا رہا ہے۔''

بادشاہ شاہ عالم کے لیے کمپنی بہادر کی اس وظیفہ خواری کا زمانہ جولائی 1805ء سے اکتوبر 1806ء تک رہا، اس کے بعد شاہ عالم نے اس دنیا سے پردہ کیا۔ یہ وہی وظیفہ خوار شاہ عالم ہے جس کے لیے اس کی رعایا طنزاً یہ جملہ بولتی تھی کہ حکومت شاہ عالم از دِلّی تا پالم۔ وہ لوگ جو ہندوستان آتے جاتے رہتے ہیں، وہی اس جملے کی کاٹ محسوس کر سکتے ہیں اس لیے کہ وہ جانتے ہیں کہ لال قلعے سے پالم کا فاصلہ چند کلومیٹر کا ہے۔

ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں جب اپنی تجارتی کوٹھیاں قائم کیں، اس وقت کسی کے وہم و گمان میں بھی نہ تھا کہ سونے کی اس چڑیا کے سارے سنہرے پَر نوچ لیے جائیں گے اور کروڑوں پونڈ کی ہندوستانی دولت، لندن کا رُخ کرے گی ...... یہی دولت صنعتی انقلاب یعنی Industrial Revolution کو جنم دینے کا ایک سبب بنی۔ بقول سر ولیم ڈگبی ''انگلستان کو صنعتی اقتدار صرف اس وجہ سے ہوا کہ بنگال اور کرناٹک کے خزانے استعمال کرنے کا اسے موقعہ مل گیا، ورنہ اس سے پہلے ہمارے ملک کی صنعت زوال پذیر تھی۔ لنکا شائر میں کاتنے اور بُننے کا کام صفر کے برابر تھا ...... ہندوستان کی دولت کا انگلستان میں آنا اور اس کا ایک صنعتی ملک بن جانا کوئی اتفاقی امر نہیں ہے بلکہ ان دونوں میں علت اور معلول کا تعلق ہے۔''

لنکا شائر کی ٹیکسٹائل ملوں کی بنیادوں میں ڈھاکہ اور مرشد آباد کے بنکروں اور جلاہوں کے انگوٹھے بلی دان ہوئے، جس کے نتیجے میں انگلستان میں خوشحال متوسط طبقہ ابھرا۔ یہ وہی صورت حال ہے جس کے بارے میں ایڈمنڈ برک نے لکھا کہ ''1750ء میں سارے انگلستان میں مہاجنوں کی بارہ کوٹھیاں بھی نہیں تھیں مگر (جنگ پلاسی کے بعد) حالات اس قدر تبدیل ہوئے کہ 1790ء میں وہاں کے ہر بڑے بازار میں بنک قائم ہو گئے تھے اور لین دین کا بازار گرم تھا۔ گویا بنگال کی چاندی نے نہ صرف

زر کی مقدار کو بڑھایا بلکہ تجارت کی رفتار میں بھی غیر معمولی تیزی پیدا کر دی۔"

ہم جب ہندوستان کے نو آبادی بننے کی بات کرتے ہیں تو یہ کیسے بھول سکتے ہیں کہ 1757ء میں بنگال کے سراج الدولہ اور 1799ء میں میسور کے ٹیپو کی شکست نے ہندوستان کو مکمل طور پر تاج برطانیہ کی نو آبادی بنانے کی راہ کی ہر رکاوٹ دور کر دی تھی۔ 4 مئی 1799ء کے دن ٹیپو کی شکست برطانوی استعمار کے لیے جس قدر اہم تھی اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ فورٹ ولیم کالج جو اصل میں 10 جولائی 1802ء کو قائم ہوا، اس کے قائم ہونے کی سرکاری تاریخ گورنر جنرل لارڈ ولزلی کے حکم خاص کی بنا پر 4 مئی 1800ء لکھی گئی۔ یوں اس کالج کے قیام کو ٹیپو سلطان پر برطانوی فوجوں کی فتح کی پہلی سالگرہ کی یادگار قرار دیا گیا۔

لارڈ ولزلی کا خیال تھا کہ سادہ اور عام فہم ہندوستانی زبان ہی ایسٹ انڈیا کمپنی کے افسروں کو ہندوستان کے رسم و رواج سے اس طرح روشناس کرا سکتی ہے جس کے بعد وہ ہندوستان میں کمپنی کی حکومت کو بہتر طور پر چلا سکتے ہیں۔ اسی مقصد کے لیے فورٹ ولیم کالج کا قیام عمل میں آیا۔ یاد رہے کہ یہ وہی فورٹ ولیم کالج ہے جس کے قیام کے صرف ایک برس بعد 1801ء میں دِلّی کے میر امن نے اعلیٰ انگریز افسران کے حکم پر جدید اردو نثر کی پہلی کتاب "باغ و بہار" لکھی۔ اس بارے میں خود میر امن نے لکھا ہے:

"خداوندِ نعمت، صاحبِ مروت، نجیبوں کے قدر دان، جان گلکرسٹ صاحب نے (کہ ہمیشہ اقبال ان کا زیادہ رہے، جب تلک گنگا جمنا بہے) لطف سے فرمایا کہ اس قصے کو ٹھیٹھ، ہندوستانی گفتگو میں جو اردو کے لوگ ...... ہندو، مسلمان، عورت، مرد، لڑکے، بالے، خاص و عام آپس میں بولتے ہیں، ترجمہ کرو۔ موافق حکم حضور کے، میں نے بھی اسی محاورے سے لکھنا شروع کیا، جیسے کوئی باتیں کرتا ہے۔"

دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیجیے کہ یہ برٹش امپیریلزم تھا جس نے اردو زبان و ادب کو جدید تقاضوں اور ادبی روش سے روشناس کرانے میں ابتدائی کردار ادا کیا۔

اردو داستان پر جب ہم نظر کرتے ہیں تو دنیا کی دوسری داستانوں کی طرح

عورت کا حسن، اس کا عشق، اس کی طلب، اس کا وصل، اس کا فراق، ہر داستان کے بدن میں لہو بن کر دوڑ رہا ہے۔ ان داستانوں کی تمام عورتیں، مردوں نے تراشی ہیں۔ ''باغ و بہار'' کو لیجیے تو قصہ بادشاہ آزاد بخت کے خواجہ سگ پرست کے سوا تمام مرد کردار اپنی مہم پسندی، مہم جوئی اور مہم سری کے باوجود کمزور اور غیر متاثر کن نظر آتے ہیں جبکہ اس داستان کے نسائی کرداروں میں زندگی اور جان ملتی ہے۔ ان میں پہل قدمی کی ہمت اور بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کا سلیقہ نظر آتا ہے۔ اس داستان کی اکثر شہزادیاں اپنے محلوں میں آزاد زندگی بسر کرتی ہیں۔ شراب ان کی کمزوری ہے اور اسی لیے جس جوان رعنا سے ملتی ہیں، اس کے ساتھ کھل کھیلتی ہیں۔

یہ بادشاہ زادیاں مردانہ لباس میں، پانچوں ہتھیار باندھے، گھوڑوں پر سوار دور دراز کے ملکوں کو جاتی ہیں۔ کسی معجزے کی بجائے اپنی ذہانت اور منصوبہ بندی کی بنا پر مشکل سے نکل آتی ہیں۔ ضرورت پڑنے پر ''ٹکڑا کاغذ کا اور دوات قلم منگوا کر'' اپنے خزانچی کو رقعہ لکھتی ہیں اور اشرفیوں کے توڑے اور زر و جواہر کے طشت بھیج منگواتی ہیں۔ کسی دشمن سے انتقام لینا ہو تو گھر بیٹھ کر اسے کوسنے نہیں دیتیں، نہ آسمانی آگ کا انتظار کرتی ہیں جو اسے خاکستر کر جائے۔ اس کو ملیامیٹ کرنے کے لیے وہ اپنا ذہن استعمال کرتی ہیں اور گوہر مراد پاتی ہیں۔ محبوب سے ملنا بہت مشکل ہو جائے تو سرنگیں کھدواتی ہیں۔ کسی مہم پر نکلیں تو برسوں اپنے گھروں سے غیر حاضر رہتی ہیں اور جب وطن واپس پہنچتی ہیں تو بھی کرائے کے محل یا حویلی میں جا اترتی ہیں۔ کبھی کسی وفادار غلام یا خواجہ سرا کو ماں کے پاس بھیج کر زر و جواہر کے طشت منگوا لیتی ہیں اور کبھی خود ماں کی خدمت میں حاضر ہو کر سارا حال کہہ سناتی ہیں۔ ماں جو خود بادشاہ بیگم ہے ایسی دور اندیش اور بردبار کہ برسوں بیٹی کے غائب رہنے کو کسی نہ کسی حیلے بہانے چھپا کر رکھتی ہے۔ یہ وہ بادشاہ زادیاں ہیں جو اپنے بے وفا عاشق کو سزا دینے کی نہ صرف تدبیر کرتی ہیں بلکہ اس میں ماں یعنی بادشاہ بیگم سے مال و اسباب کی صورت مدد کی بھی طالب ہوتی ہیں۔

ایسے زندہ اور متحرک مثالی کردار کے مقابل پہلی داستان کے درویش کو دیکھیے تو وہ کسی معمول کی طرح پہلے بہن اور پھر محبوبہ کے ہر حکم کی تعمیل کرتا نظر آتا ہے، جب کسی بڑی مشکل میں گرفتار ہوتا ہے تو سوچنے اور کچھ کر گزرنے کی بجائے کسی سبز پوش کے حکم پر سر جھکا کر جنگل کی راہ لیتا ہے اور اس بات کا منتظر رہتا ہے کہ کوئی معجزہ ہو اور اس کے دل کی مراد بر آوے۔ اس کے لیے جائے پناہ بہن کا گھر، محبوبہ کا محل، مسجد کا حجرہ یا فقیر کا تکیہ ہے۔ ان جگہوں سے نکلتا ہے تو گرتا پڑتا کسی ویرانے میں جا بیٹھتا ہے۔ خود کچھ کر گزرنا اس کے دھیان میں نہیں آتا، وہ تو سوار سبز پوش کے کہنے کے مطابق بیٹھا اس گھڑی کا انتظار کرتا ہے جب کوئی معجزہ رونما ہوگا اور وہ شربت وصل سے سرشار ہوگا۔

''باغ و بہار'' کا پہلا درویش جب باپ سے ملنے والی تمام دولت و ثروت کو عیش کوشی میں اڑا دیتا ہے اور فاقوں سے دوچار ہوتا ہے تو اس بہن کے گھر کی راہ لیتا ہے جس کو اس نے باپ کی دولت سے نہ دھیلا دیا تھا، نہ پلٹ کر کبھی اس کی خبر لی تھی۔ بہن اس کو ہاتھوں ہاتھ لیتی ہے، عیش و آرام سے رکھتی ہے، کچھ دنوں بعد یہ نصیحت کرتی ہے کہ:

''مردوں کو خدا نے کمانے کے لیے بنایا ہے، گھر میں بیٹھے رہنا ان کو لازم نہیں۔ جو مرد نکھٹو ہو کر گھر رہتا ہے، اس کو دنیا کے لوگ طعنہ مہنا دیتے ہیں۔''

پہلے درویش کی بہن اسے صرف نصیحت نہیں کرتی بلکہ اسے پچاس توڑے اشرفی کے دیتی ہے، سامانِ تجارت خریدنے پر آمادہ کرتی ہے، یہاں تک کہ پہلا درویش بہن کے دیے ہوئے روپوں اور تجارت کا مال اسباب لے کر نکل کھڑا ہوتا ہے۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ پہلا درویش داستان میں ہمیں سوداگری کرتا نظر آتا لیکن وہ پہلی منزل پر پہنچتے ہی ایک زخمی حسینہ کے عشق میں گرفتار ہوتا ہے اور اس پر ساری دولت اور سامانِ تجارت لٹا دیتا ہے۔ اس کے بعد وہ اپنی محبوبہ کے کرم سے ایک بار پھر صاحب ثروت ہوتا ہے لیکن یہ ساری جاہ و حشمت اور دولت محبوبہ کے دم قدم سے ہے۔ محبوبہ اچانک غائب ہو جاتی ہے تو اس کے ساتھ ہی سارا ٹھاٹ باٹ بھاپ بن کر ہوا میں اڑ جاتا

ہے۔ اب وہ اپنی محبوبہ، اپنی بادشاہ زادی کی تلاش میں کبھی جنگل، کبھی صحرا کا رخ کرتا ہے، حد تو یہ ہے کہ جان دینے پر آمادہ رہتا ہے لیکن اس کی یہ مصیبتیں چند سطروں میں تمام ہو جاتی ہیں اور پڑھنے والا ان مہمات اور مصائب کی تفصیل سے بے خبر رہتا ہے۔ حالانکہ جب وہ بادشاہ زادی کے ساتھ سفر کرتا ہے یا اس کا ساتھ دیتے ہوئے جو راحتیں یا زحمتیں اٹھاتا ہے انہیں میرامن نے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اس تفصیل کو پڑھ جایئے تو یہی محسوس ہوتا ہے کہ پہلا درویش کبھی بہن، کبھی بادشاہ زادی کے پہلو سے لگا بیٹھا ہے اور تمام دنیاوی معاملات سے بہن اور محبوبہ نمٹ رہی ہیں۔

دوسرے درویش کی داستان میں بصرے کی وہ شاہ زادی ہے جس کے لیے میرامن کے قلم سے بے ساختہ یہ جملہ نکلا ہے کہ ''سخاوت کا جامہ خدا نے اس عورت پر قطع کیا ہے۔'' اسی داستان میں وہ بوڑھی عورت ہے جو بصرے کی بادشاہ زادی کی ماما ہے، صاحب لیاقت ہے، جس کے حضور خوجے، خدمت گار کھڑے ہیں اور جو بادشاہ زادی کی مختار کار ہے۔ یہ وہ بادشاہ زادی ہے کہ ''جس کی سرکار میں ہزاروں غلام ہیں کہ سوداگری کے کام میں متعین ہیں ...... ہر ایک ملک کی طرف لاکھوں روپے کا اسباب اور جنس دے کر رخصت فرماتی ہیں۔'' ایک طرف کاروبار کا یہ پھیلا ہوا کارخانہ ہے، دوسری طرف ''جاننے'' کی خواہش اس قدر ہے کہ واپس آنے والے اپنے ملازموں سے ہر ''دیس کا احوال اپنے حضور میں پوچھتی ہیں اور سنتی ہیں۔''

''باغ و بہار'' کی اس دوسری داستان کی بادشاہ زادی ہے تو اپنی عقل، اپنا دماغ رکھتی ہے۔ خوشامد سے اسے نفرت ہے، خواہ وہ باپ کی خوشامد ہی کیوں نہ ہو۔ باپ کی غلط تعریف اور خوشامد نہ کرنے کی سزا میں ایک نوالہ روٹی اور ایک گھونٹ پانی کے بغیر جنگل بیابان میں پھینک دی جاتی ہے۔ ایک فقیر کی عنایت کے سبب جان بچ جاتی ہے اور دنوں اسی کے لائے ہوئے بھیک کے ٹکڑوں پر گزر گزران کرتی ہے۔ بال بنانے کے لیے اپنی چوٹی کھولتی ہے تو اس کے موباف میں ٹنکا ہوا ایک موتی اس کے ہاتھ آتا ہے۔ موتی وہ فقیر کے حوالے کرتی ہے کہ اسے بیچ لاؤ اور جب رقم آتی ہے تو مہینوں کی

وہ فاقہ زدہ بادشاہ زادی خوان ہائے نعمت منگوانے کی بجائے ''ایک مکان موافق گزران کے'' بنوانا چاہتی ہے، آج کی زبان میں یوں کہیے کہ Real Estate میں Invest کر دیتی ہے۔ اسی دوران فقیر کے مشورے پر دیوار کی بنیاد کھودنی شروع کرتی ہے کہ مکان کا آغاز ہو۔ اس کھدائی کے دوران ایک خزانہ ہاتھ لگتا ہے جس سے وہ شہر پناہ، قلعہ اور باغ بنواتی ہے لیکن ان تعمیرات سے پہلے وہ ان عمارتوں کا نقشہ بنواتی ہے، اس میں ردوبدل کرتی ہے، تب ہی کام شروع ہوتا ہے۔ یہ رویہ اس کے کارگزار ہونے اور دنیاوی معاملات سے گہری واقفیت کا اشارہ ہے۔ اس کی یہی ذہانت ہے کہ آخرکار وہ باپ جس نے اسے جنگل میں پھنکوا دیا تھا، مرتے مرتے اسے اپنا جانشین بنا جاتا ہے۔

بادشاہ آزاد بخت کے قصے میں چودہ برس کی وزیر زادی نظر آتی ہے کہ جب اس کا باپ قید ہوتا ہے تو ماں اسے مارتے ہوئے یہ طعنہ دیتی ہے کہ ''کاش کہ تیرے بدلے خدا نے اندھا بیٹا دیا ہوتا تو کلیجہ ٹھنڈا ہوتا اور باپ کا رفیق ہوتا۔'' اس جملے پر وزیر زادی تنگ کر ماں سے کہتی ہے کہ ''اندھا بیٹا تمہارے کس کام آتا؟ جو کچھ بیٹا کرتا، میں بھی کر سکتی ہوں۔'' یہ کہہ کر رات کے اندھیرے میں وہ اپنے ایک بوڑھے خدمت گار کو ساتھ لے کر مردانہ لباس میں گھر سے نکل کھڑی ہوتی ہے اور منزلیں مارتی، مہم پر مہم سر کرتی، اس وقت واپس آتی ہے جب باپ کی رہائی کے لیے ثبوت کے طور پر خواجہ سگ پرست اور اس کا چہیتا کتا اس کے ساتھ ہے۔

میر امن اس سماج کے مرد تھے جہاں اشراف کی عورتیں زنان خانوں میں پیدا ہوتیں اور ان ہی میں مر جاتی تھیں۔ یہ وہ زنان خانے تھے جہاں پرندہ پر نہیں مارتا تھا، نو برس کی عمر کے لڑکوں سے پردہ ہوتا تھا اور جہاں ان عورتوں کے محرم مرد بھی گھنٹہ گھڑی کو زنان خانے میں جاتے تھے۔ مقصد دسترخوان کی زینت بڑھانا ہوتا تھا یا نسل انسانی کی افزائش۔ ان مردوں کی دوسری تمام علمی، ادبی، ذہنی، تہذیبی، جنسی، جسمانی اور جمالیاتی ضرورتیں مردان خانوں، درباروں، علمی مجلسوں یا بالا خانوں پر پوری ہوتی تھیں۔ یہ اشراف کا معاملہ تھا، امراء اپنے زنان خانوں کے لیے اتنا وقت بھی نکال نہیں

پاتے تھے جبکہ جعفر حسین کے مطابق ''بیوی کے روپ میں عورت کو شوہر کی خوشنودی کا ہر طرح سے خیال رکھنا پڑتا تھا، یہاں تک کہ اپنے شوہر کی وفاداری میں اپنی زندگی تج دینے پر آمادہ رہتی تھی۔ عموماً باہر نواب کے خاصہ تناول کرنے سے پہلے اندر بیگمات کے دستر خوان نہیں بچھتے تھے...... اسی طرح جب تک نواب اپنی خواب گاہ میں آرام فرمانے نہ چلے جائیں تب تک بیگم بھی آرام کرنے نہیں جاتی تھیں۔''

اس سماجی پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے انیسویں صدی کے اولین برس میں لکھی جانے والی ''باغ و بہار'' کے نسائی کرداروں پر نظر کیجیے تو دکھائی دیتا ہے کہ ''باغ و بہار'' کے نسوانی کردار اس عہد کی روزمرہ مسلم یا ہندو معاشرت سے مطابقت نہیں رکھتے۔ ''باغ و بہار'' کی عورتیں مردوں کی نسبت زیادہ روشن خیال، زیادہ دلکش، زیادہ فعال، متحرک اور زندگی آمیز ہیں۔ شہزادیاں، مردوں کی نسبت باوفا، جرأت مند، عالی ہمت، باحوصلہ، نڈر، ذہین اور ہوشیار ہیں۔ دمشق کی شہزادی کا کردار سب سے پُرکشش ہے۔ شاہانہ وقار، تمکنت، غرور و نخوت، شان بے نیازی، اور اعلیٰ انسانی اقدار کا احترام کرنے کے باوجود معاملات عشق میں تمام حدود پھلانگ جاتی ہے۔ عشق ٹوٹ کر کرتی ہے اور اگر بدلہ لینے پر آئے تو جان لے کر ہی ٹلتی ہے۔ دوسری طرف بصرے کی شہزادی ہے، جو حسین و جمیل ہے، باوقار اور باسلیقہ ہے، نیک اور فرشتہ سیرت ہے۔ اپنی آواز بھی وہ غیر مردوں کو نہیں سناتی اور اپنی انا کھلائی کے ذریعے غیر مردوں سے گفتگو کرتی ہے۔

''باغ و بہار'' کو پڑھتے ہوئے احساس ہوتا ہے کہ میر امن بیشتر شہزادیوں، وزیرزادیوں، پریوں اور جادوگرنیوں کے روپ میں ان عورتوں کا نقشہ کھینچ رہے ہیں جو عام مسلمان گھرانوں کے اخلاقی اصولوں پر کاربند نہیں تھیں۔ یہ بے دھڑک اور بے حجاب عورتیں تاریخ کی کتابوں میں گہری دفن کی گئیں اور ہمیں ان کا نام و نشان نہیں ملتا لیکن میر امن کا اور ان کے بعد آنے والے داستان نویسوں کا نام سدا زندہ رہے کہ انہوں نے ہمیں ان عورتوں کے چہرے بھی دکھائے جو عام مسلمان خاندانوں کے لیے باعثِ شرم تھیں، لیکن جن کی ذہانت، ہمت اور بے باکی اکیسویں صدی کی مغربی عورت

کی زندگی کو بھی کہیں کہیں پیچھے چھوڑ جاتی ہے۔

میر امن، رجب علی بیگ سرور اور طلسم ہوشربا کے مصنفین محتسب نہیں، ادیب تھے، اسی لیے ان کے قلم نے ان خیالی کرداروں کے روپ میں ان عورتوں کو اردو داستان کے صفحوں پر ہمیشہ کے لیے زندہ کردیا۔ یہ وہ نیم فسانہ، نیم حقیقت عورتیں تھیں جن میں سے بعض کے صرف نام ملتے ہیں۔ ان میں لال کنور، اُدبیگم اور بیگم شمرو کا اپنے عہد میں ڈنکا بجتا تھا۔ بیگم شمرو سردھنہ کے ایک سید باپ اور مسلمان کنیز کی بیٹی تھی۔ اٹھارویں صدی کے وسط میں پیدا ہوئی اور انیسویں صدی کی ابتدائی دو دہائیوں میں اس کی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ یہ ممکن نہیں کہ دِلّی کے میر امن بیگم شمرو سے واقف نہ ہوں۔ مغل بادشاہ شاہ عالم کو جب ایک باغی سردار نجف قلی خان نے محاصرے میں لیا ہے تو یہ بیگم شمرو تھی جو اس خبر کے ملتے ہی اپنی فوج، 3371 افسروں، 44 توپوں پر مشتمل توپ خانہ لے کر مغل بادشاہ کی مدد کو پہنچی تھی اور سردار نجف قلی خان کو بھاگتے بن پڑی تھی۔ اسی کے بعد شاہ عالم نے اسے اپنی چہیتی بیٹی قرار دیا اور ''زینت النساء'' کا خطاب عطا کیا تھا۔ یقیناً میر امن اس کی دولت و ثروت، اس کی شراب نوشی، اس کی بے باک زندگی سے آگاہ رہے ہوں گے، اس کے معاشقے، اس کی ایک فرانسیسی اور پھر ایک انگریز عیسائی سے شادی، اس کا مسلمان سے عیسائی ہوجانا، غرض ہر وہ کام کر گزرنا جس کی ہمت ہماری آج کی خواتین نہیں کرسکتیں۔ یہ تمام معاملات میر امن یا ان کے بعد کے داستان نویس حضرات کے علم میں رہے ہوں گے۔ اس عہد میں جب مسلمان مرد، مذہب بدلنے کا تصور نہیں کرسکتے تھے۔ بیگم شمرو نے ڈنکے کی چوٹ پر مذہب بدلا اور اس کے اعلان میں اس حد کو گئی کہ اپنے آبائی شہر سردھنہ میں ایک شاندار گرجا تعمیر کرایا، اس کے ساتھ ہی ایک کالج بنوایا جہاں رومن کیتھولک پادری تعلیم حاصل کرسکیں، ان دونوں تعمیرات کے لیے جیب خاص سے تین لاکھ روپے دیے، ویٹکن روم میں پوپ کو ڈیڑھ لاکھ روپے کا چندہ بھیجا اور کیتھولک ہونے کے باوجود مذہبی رواداری کا یوں مظاہرہ کیا کہ کلکتہ کے پروٹسٹنٹ چرچ میں غریب عیسائیوں کی

تعلیم کے لیے ایک لاکھ کا چندہ دیا۔ عین اس زمانے میں جبکہ مغل بادشاہ، کمپنی بہادر کا ساٹھ ہزار روپے مہینے کا وظیفہ خوار تھا، اتنی خطیر رقوم خرچ کرنے والی بیگم شمرو کی دولت اور طبقۂ امراء میں اس کے اثر و رسوخ کا اندازہ لگانا کچھ مشکل نہیں۔

بیگم شمرو، لال کنور، اُدبیگم یا ایسی ہی دوسری منحرف اور مقتدر عورتوں کو اس عہد کی مسلمان یا ہندو اشرافیہ خواہ کتنا ہی ناپسند کرتی ہو لیکن انہیں رشک و حیرت کی نظر سے دیکھتی ہوگی اور طبقۂ امراء سے تو یہ عورتیں خود ہی تعلق رکھتی تھیں، کبھی کسی بادشاہ کو دشمنوں کے نرغے سے چھڑاتی تھیں اور کبھی کسی نواب کی مالی امداد کرتی تھیں۔

میرا خیال ہے کہ میرامن، رجب علی بیگ سرور، تصدق حسین، محمد حسین جاہ یا منشی احمد حسین قمر نے اپنی داستانوں کی جو بادشاہ زادیاں، وزیر زادیاں، پریاں اور جادوگرنیاں تراشی ہیں، وہ ان کے خواب و خیال کی نہیں، اس عہد میں سانس لینے والی ایسی ہی عورتوں کی، پرچھائیاں ہیں جو ہمیں کچھ مبالغے اور کچھ حاشیہ آرائی کے ساتھ ان کی داستانوں میں نظر آتی ہیں۔

رجب علی بیگ سرور نے 1824ء میں ''فسانۂ عجائب'' لکھی تو ''باغ و بہار'' کی شہرت ان تک پہنچ چکی تھی لیکن سرور جدید اردو نثر کے اس شاہکار کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے اور میرامن کو ''قلم کا مزدور'' سمجھتے تھے اور کیوں نہ سمجھتے کہ میرامن فورٹ ولیم کالج میں منشی مقرر ہوئے تھے۔ ہر مہینے انگریز سرکار سے تنخواہ لیتے تھے جبکہ رجب علی بیگ سرور اور لکھنؤ کے دوسرے داستان گو، برطانوی نوآبادیاتی نظام سے ہارتے ہوئے جاگیردارانہ نظام سے وابستہ تھے۔

ہندی شاعری اور ہندو سماج دونوں میں عشق کا اظہار عورت کی طرف سے ہوتا ہے اور مرد ہمیشہ معشوق و محبوب رہتا ہے۔ رادھا اور کرشن کا عشق ہو یا شیو اور پاربتی کے معاملات، سب کا خمیر اسی ہندوستانی روایت سے اٹھا ہے۔ سرور نے اپنی داستان میں اگر اس روایت کو نبھایا تو کیا غلط کیا۔ ''فسانۂ عجائب'' کا جان عالم اگر بار بار دھوکا کھاتا ہے اور عموماً ملکہ مہر نگار کی ذہانت اور فطانت کا پلو تھام کر چلتا نظر آتا ہے تو یہ اس

لیے کہ رجب علی بیگ سرور اودھ کے سماج کی ترجمانی کر رہے ہیں۔ اودھ میں نواب شجاع الدولہ کی بیگم اُمتہ الزہرہ جیسی کئی بیگمات گزری ہیں جن کی شادی پر دو کروڑ روپے صرف ہوئے تھے اور جنہیں جہیز میں 9 لاکھ روپے سالانہ کی آمدنی کی جاگیر ملی تھی۔ اسی طرح سلطنت اودھ کے بانی نواب سعادت خان کی بیٹی صدر جہاں بیگم تھیں جو نواب عالیہ بیگم کہلاتی تھیں اور جن کی شادی نواب صفدر جنگ سے ہوئی تھی، ان کو افغانوں کے ہاتھوں شکست ہوئی تو صدر جہاں بیگم نے اپنے ذاتی خزانے سے شوہر کو گیارہ لاکھ روپے نقد اور چار ہزار اشرفیاں دی تھیں تا کہ وہ افغانوں کے استیصال کے لیے اسلحہ اور فوج اکٹھا کر سکیں۔ یہ وہ لکھ پتی اور کروڑ پتی بیگمات تھیں جن کے اشارۂ ابرو پر نواب اور وزیر سرِ تسلیم خم کرتے تھے۔ ''رجب علی بیگ سرور کا تہذیبی شعور'' میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا گیا ہے کہ ''جان عالم پر اگر عورتوں کے حسن کا جادو حکومت کرتا ہے اور وہ رہی سہی عقل بھی ان کے سپرد کر کے خوشی سے ان کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بن جاتا ہے تو یہ دراصل اودھ کے سماج کا وہ پیا ہوا مرد ہے جو دولت مند ہونے کے باوجود کئی طرف سے دبایا جا رہا ہے۔ اودھ کا شہزادہ ہونے کے باوجود ایسٹ انڈیا کمپنی اسے اپنے ریذیڈنٹ کے ذریعے احکامات کا پابند رکھتی ہے۔ اس کے اپنے دربار میں سازشوں کے جال پھیلے ہوئے ہیں اور اس جال کو بچھانے اور پھیلانے میں شاہی محل کی چالاک عورتیں بھی شامل ہیں۔''

''فسانہ عجائب'' کے دو اہم ترین نسائی کردار مہر نگار اور انجمن آرا ہیں۔ مہر نگار کو ایک ایسی عورت کے روپ میں پیش کیا گیا ہے جس کا باپ سلطنت کو تج کر فقیری اختیار کر لیتا ہے۔ اس واقعے کا مہر نگار پر یہ نفسیاتی ردعمل ہوتا ہے کہ وہ دنیا کے کسی واقعے اور کسی بات کو سطحی طور پر نہیں دیکھتی۔ مہر نگار کی خود اعتمادی نے اس کے کردار میں ایک چمک پیدا کی ہے۔ وہ شہزادہ جان عالم کو کم فہم تو جانتی ہے لیکن حقیر نہیں سمجھتی بلکہ شہزادے سے اس کی محبت میں کچھ اور اضافہ ہو جاتا ہے۔ وہ اپنی تمام خود پسندی کے باوجود پدرسری سماج میں رہنے والی ایک فرماں بردار عورت کے طور پر بھی نظر آتی

ہے۔ جہاز میں بیٹھنے سے پہلے ہی اسے آنے والے خطرات کا اندازہ ہو جاتا ہے لیکن جان عالم چونکہ اس کا شوہر ہے اور وہ اس سے بے پناہ محبت کرتی ہے چنانچہ نہ چاہتے ہوئے بھی جہاز پر بیٹھ جاتی ہے اور ایک بڑے سانحے سے دوچار ہوتی ہے۔ دوسری طرف انجمن آرا ہے، وہ حسین بھی ہے اور اپنے حسن پر نازاں بھی۔ ذہانت اسے چھو کر نہیں گزری اور وہ مہر نگار کے اشاروں پر چلتی ہے۔

ملکہ مہر نگار جان عالم پر ہزار جان سے فدا ہے، جانتی ہے کہ شہزادہ جان عالم انجمن آرا کے عشق میں گرفتار ہے اس کے باوجود مہر نگار کا دل اس سے نہیں پھرتا اور وہ اس عشق میں شاہنامۂ فردوسی کی منیژہ کی طرح در بہ در خاک بہ سر پھرتی ہے۔ اس نے شادی اس لیے نہیں کی تھی کہ اپنے باپ سے جدا ہو جائے گی لیکن جان عالم کے لیے وہ باپ کی محبت اور سلطنت سب کچھ تج دیتی ہے۔ وہ ہر عالم اور ہر حالت میں اس کے ساتھ ہے۔ جانِ عالم ''اپنی کم عقلی اور نادانی سے روز ایک نئی مصیبت کھڑی کرتا ہے، ملکہ اپنے ذہنِ رسا اور ناخنِ تدبیر سے اسے سلجھاتی ہے'' جس جہاز میں وہ، جان عالم اور انجمن آرا سفر کر رہے تھے، تباہ ہوا، یہ سب سے بچھڑ کر ایک بادشاہ کی کوششوں سے بچ جاتی ہے۔ وہ بادشاہ اس سے شادی کا خواہش مند ہے، اس کے لیے دنیا کی تمام نعمتیں فراہم کرتا ہے لیکن اسے جان عالم کے ساتھ کے سوا کچھ منظور نہیں۔ وہ جس ذہانت سے جان عالم کو اس کے اصلی قالب میں لاتی ہے اور وزیر زادے کی بدنہادی سے نجات دلاتی ہے، یہ تمام معاملات اسے جان عالم سے کہیں بلندی پر لے جاتے ہیں، بقول ایک نقاد ''جانِ عالم اس کے سامنے ایک نوخیز بچہ ہے جو مہر نگار کی انگلی تھامے اس کے ساتھ ساتھ چلا جا رہا ہے اور وہ اسے راستے کے نشیب و فراز سے بچاتی لیے جا رہی ہے۔''

''فسانۂ عجائب'' ہو یا ''باغ و بہار'' بیشتر ناقدین ادب کا یہی کہنا ہے کہ ان داستانوں کے نسائی کردار، مرد کرداروں سے کہیں بڑھے ہوئے ہیں۔ سید وقار عظیم کے کہنے کے مطابق ''روکھے پھیکے بے جان اور ایک ہی سانچے میں ڈھلے ہوئے مرد

کرداروں کے مقابلے میں ...... نسوانی کرداروں میں زندگی کا رنگ زیادہ گہرا اور فن کے نقوش زیادہ واضح ہیں۔''

یہاں یہ بیان کرنے میں شاید کچھ ہرج نہیں کہ ''فسانۂ عجائب'' کی ملکہ مہر نگار کے کردار میں رجب علی بیگ سرور کی بڑی بیگم کا عکس جھلکتا ہے۔ وہ ایک امیر کبیر گھرانے سے تعلق رکھتی تھیں، انہوں نے سرور کی ہر طرح دل داری کی، اپنی دولت کو نہ صرف سرور بلکہ ان کے اہل خاندان پر فیاضی سے خرچ کیا۔ اس صورت حال کو ڈاکٹر نیر مسعود نے یوں تحریر کیا ہے کہ ''فسانۂ عجائب'' کی ایک ہیروئن ملکہ مہر نگار کی دو خاص خصوصیتیں یہ ہیں کہ وہ ہیرو، جان عالم کی وفادار عاشق ہے اور اس کی زبردست معاون و مددگار ہے۔ یہ دونوں خصوصیتیں ہم مہر نگار اور سرور کی اہلیہ میں مشترک پاتے ہیں۔ سرور نے اگرچہ دوسری شادی بھی کی لیکن ان کو پہلی بیوی سے جو تسکین قلب حاصل ہوئی وہ دوسری سے نہ مل سکی بلکہ پہلی بیوی نے دوسری بیوی کی کفالت بھی کی۔''

سرور اودھ کے جس سماج کو لکھ رہے تھے، اس میں محض شریف زادیاں اور طبقۂ اعلیٰ کی عورتیں ہی نہیں تھیں۔ زنان خانوں کا، سراؤں اور بازاروں کا نظام نچلے طبقے کی عورت سے قائم تھا۔ انہیں داد ملنی چاہیے کہ انہوں نے نچلے طبقے کی عورتوں کا کردار بھی خوب لکھا ہے۔ ان میں چڑی مار کی بیوی اور بھٹیارن بہ طور خاص قابل ذکر ہیں۔ اسی طرح انجمن آرا کی ماں اور اس کی سہیلیاں، استانیاں، مغلانیاں، دوسری بڑی بوڑھیاں ''فسانۂ عجائب'' کے صفحوں پر زندہ اور متحرک نظر آتی ہیں۔

سرور اودھ کے پدرسری سماج کے طبقۂ اعلیٰ سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنے زمانے کی روایت کی عکاسی اپنی داستان میں پوری طرح کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شہزادیاں اور عام عورتیں خواہ کتنی ہی ذہین اور سمجھدار ہوں اور ہر قدم پر اپنے مردوں کو سیدھا راستہ دکھاتی ہوں، انہیں مصیبتوں سے رہائی دلاتی ہوں لیکن اپنے عمومی رویوں میں وہ مشرقی عورت ہیں۔ مرد کی بالادستی کو تسلیم کرتی ہوئی، اگر محبوب شوہر کا دل کسی دوسری عورت پر آجائے تو اسے دھوم دھام سے بیاہ کر اپنے عزیز شوہر کے گھر

لاتی ہوئی، سوتن کے لیے اپنے ہاتھوں سے سیج سجاتی ہوئی۔ آج یہ نسائی کردار ہمیں عجیب لگتے ہیں، ہمیں سرور پر طیش آتا ہے جنھوں نے ایسے کردار تخلیق کیے لیکن ان کرداروں کو ان کے عہد میں دیکھیے۔ جس اودھ میں واجد پیا ہر نو چندی جمعرات کو ایک نیا نکاح کرتے ہوں اور ہر حسین عورت کو اپنے محل میں داخل کرتے ہوں، وہاں کے رجب علی بیگ سرور کی ہیروئن مہر نگار، اگر اپنے ہاتھوں سے انجمن آرا کو شہزادہ جان عالم کی دلہن بنا کر لے آتی ہے تو ہمیں حیران نہیں ہونا چاہیے۔ ہمیں یہ بات تسلیم کرنی چاہیے کہ اس زمانے کی عورت خواہ شاہ زادی ہو یا فقیر زادی، دونوں کا یہی مقدر تھا، اور اس دور کا یہی دستور تھا۔ یہ وہی مسلمان پدرسری سماج ہے جو خاندان غلامان کے ہر بادشاہ کو سر آنکھوں پر بٹھاتا ہے لیکن جب اسی خاندان کی ملکہ رضیہ سلطان اپنی پسند کا شوہر منتخب کرنا چاہتی ہے تو اسے تخت و تاج سے ہی محروم نہیں کیا جاتا، وہ جان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتی ہے۔ شہزادی زیب النساء مخفی، علی قلی خاں سے گہرے عشق کے باوجود عمر بھر کنواری رہتی ہے اور متدین و متشرع اورنگ زیب کے وہ ہاتھ نہیں کانپتے، جو مورخ کے کہنے کے مطابق صبح و شام قرآن لکھتے تھے۔ شاید اسی قران نے یہ بھی کہا ہے کہ کنواری بیٹیوں کا نکاح ان کے باپ پر لازم اور واجب ہے۔

ابھی تک انیسویں صدی کی وہ دو داستانیں اور ان کے نسائی کردار زیر بحث رہے، جب ہندوستان پر نام نہاد ہی سہی مغلوں کی حکمرانی تھی اور اودھ میں نوابین کا سکہ چلتا تھا۔ ''باغ و بہار'' جب لکھی گئی اس وقت تک بادشاہ شاہ عالم، ایسٹ انڈیا کمپنی کا وظیفہ خوار نہیں ہوا تھا اور اودھ انگریزوں کے ہاتھوں تباہ و برباد نہیں ہوا تھا۔ ہم جب اردو کی تیسری داستان پر نگاہ ڈالتے ہیں تو یہ اس وقت لکھی گئی جب دِلّی اور لکھنؤ دونوں کا سقوط ہو چکا تھا۔ 50 ہزار صفحوں پر پھیلی ہوئی اس عظیم الشان داستان کا ایک حصہ ''طلسم ہوشربا'' ہے جو دس ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ داستان 1883ء سے 1901ء کے دوران اس وقت وجود میں آئی جب ہندوستان، انگلستان کی نوآبادی بن چکا تھا، ایسٹ انڈیا کمپنی کا خاتمہ ہو چکا تھا اور کیا ہندو کیا مسلمان، کیا بوڑھے اور کیا جوان، سب

ہی ملکہ وکٹوریہ کی رعایا تھے۔ سارا ہندوستان، انگلستان کے سامنے ہار چکا تھا۔ جھانسی کی رانی لکشمی بائی کی شہادت قصہ کہانی ہوچکی تھی۔ حضرت محل اپنے مٹھی بھر جاں نثاروں کے ساتھ، فرنگی کے تنخواہ دار ہندوستانی سپاہیوں سے لڑتے ہوئے ترائی کے جنگلوں میں کھوچکی تھی، بہار کے راجہ کنور سنگھ، امر سنگھ اور نشان سنگھ اپنی اس شاندار چھاپہ مار جنگ کے باوجود موت کے نوالہ بن چکے تھے جس کی داد، انہیں کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز نے ''نیویارک ٹریبیون'' کے اپنے dispatches میں دی تھی۔ بہادر شاہ ظفر رنگون میں آخری ہچکی لے چکے تھے اور تاریخ نے اپنا فیصلہ برٹش راج کے حق میں صادر کردیا تھا۔

اس عظیم الشان ہند ایرانی تہذیب کی موت کوئی معمولی واقعہ نہ تھی۔ شمالی ہندوستان اور بہ طور خاص اودھ کے مسلمانوں کے اندر ایک ایسی تھکن اور ناقابلِ بیان بے بسی جنم لے چکی تھی جس سے فرار کی راہ یا ''پدرم سلطان بود'' کے لقلقوں میں ڈھونڈی جاتی ہے یا جاگتی آنکھوں سے خواب دیکھے جاتے ہیں۔ ایک شاندار ماضی رکھنے والا سماج برطانیہ کی نوآبادیاتی طاقت کے ہاتھوں شکست کھانے کے بعد اگر خود کو ''داستان امیر حمزہ'' اور ''طلسم ہوشربا'' سے نہ بہلاتا تو کیا کرتا۔ وہ لوگ جنہوں نے اپنے بادشاہ کو مجرموں کی طرح کٹہرے میں کھڑے دیکھا، جن کا آقا بے سروساماں جلاوطن کیا گیا، اس رعایا کو افراسیاب جیسے ساحر تو ایجاد ہی کرنے تھے جس کا احوال ''طلسم ہوشربا'' میں یوں بیان ہوا ہے کہ ''اب حال افراسیاب جادو، مالک طلسم سنیے کہ اس کی عملداری میں ساٹھ ہزار ملک جادوگر اور جادوگرنیوں سے آباد ہیں اور ان کے بادشاہ سب، اس کے مطیع و باجگذار ہیں۔''

''داستان امیر حمزہ'' کی ذیلی داستان ''طلسم ہوشربا'' ہارے ہوئے ہندوستان کا وہ خواب ہے جو اس نے جاگتی آنکھوں سے دیکھا۔ ڈاکٹر گیان چند جین کا کہنا ہے کہ ''یونان میں قصے اس وقت لکھے گئے جب وہ روم کے زیر نگیں ہوگئے۔ روم کا افسانوی ادب اس وقت وجود میں آیا جب آمر شہنشاہوں نے فرد کی آزادی سلب کرلی۔ سولہویں صدی میں عربوں سے جنگ و جدل ختم ہوا اور اسپین کے باشندوں کو سکون

نصیب ہوا تو وہ شجاعی رومان لکھنے لگے ..... داستانیں اردو کے شجاعی رومان ہیں۔ ان کے بیانات ہم عصر سوسائٹی کے مذاق کے عین مطابق تھے۔ داستانوں میں واقعی افیون کی ترنگ پوشیدہ تھی۔ سیاسی اقتدار کے نکل جانے سے سوسائٹی مفلوج ہوگئی تھی لیکن ابھی حکومت کا نشہ موجود تھا۔ عظمتِ رفتہ، خواب سحر گاہی کی طرح حافظے سے محو نہیں ہوئی تھی۔ ابا و اجداد کی فتوحات کا فخر اپنی بے عملی کی تلافی کر رہا تھا۔ پدرم سلطان بود کا طنطنہ موجودہ بے نوائی کی پردہ داری کیے ہوئے تھا۔ یہ جذبہ داستانوں میں بھرپور طریقے پر ظاہر ہوا۔ ان میں ایسی بادشاہتوں اور ایسی شان و سطوت کا بیان تھا جو ان بے کسوں کے اجداد کو بلکہ تاریخ کے بڑے بڑے شہنشاہوں کو بھی نصیب نہ تھیں۔

''داستانوں کے فروغ میں ایک فراری جذبہ کارفرما تھا۔ ان کی دنیا سپنوں کا سنسار تھا جو تلخیوں سے پناہ دیتا تھا۔ یہاں پہنچ کر بے کسی اور بے بسی سے خلاصی ہو جاتی تھی۔ یہاں کوئی بلا موجود نہ تھی، جو بلائیں تھیں انہیں زیر کرلیا گیا تھا۔ ہیرو اور اس کے رفیقوں کی فتح داستان کے سامعین کی فتح ہے۔ دست و پا کو تکلیف دینے کی ضرورت نہ تھی۔ ذہن سب ہفت خواں طے کر کے رکھ دیتا تھا۔ تخیل کو ہر قسم کی آزادی دے دی گئی تھی۔ داستان کے ہیرو میں تمام اوصاف جمع کر دیے جاتے تھے۔ سننے والوں کے منہ میں پانی بھر آتا تھا۔ زندگی میں جو ان کو مرغوب تھا، جس کی حسرت تھی۔ وہ سب داستانوں میں تھا۔ پریوں جیسا حسن، رستم جیسی شجاعت، عشق کے معاملے اور پھر وصل کے محاکاتی بیان۔ ایک حسین و دل آویز خواب تھا جس میں سب کھو جاتے تھے۔ شیخ چلی کے منصوبوں کی طرح خیال ہی خیال میں تمام دولت و عشرت حاصل ہو جاتی تھی۔''

ڈاکٹر گیان چند جین اپنی بات کو کچھ اور آگے بڑھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''ہم زندگی میں جن طاقتوں سے ہار جاتے ہیں انہیں خواب میں یا قصوں میں مفتوح کرنے کی آرزو کرتے ہیں۔ ہم جن چیزوں کی آرزو میں مرتے ہیں، ان کے حصول کا خواب انہیں کہانیوں میں دیکھتے ہیں۔''

اس تناظر میں دیکھیں تو اس بات پر یقین کرتے بنتی ہے کہ ہارے ہوئے

ہندوستان کے دل زدہ خطے اودھ نے اپنے واجد پیا کی جلاوطنی اور اپنی حضرت محل کی الم ناک شکست کا غم بھلانے اور بہلانے کے لیے داستان کا سہارا لیا۔ دنیا کی اس سب سے طویل داستان کو پڑھیے تو ہر طرف خواب کا سا عالم ہے۔ روپہلے اور سنہرے غبار میں لپٹی ہوئی ایک دنیا ہے جس میں ہر ناممکن، ممکن ہو جاتا ہے۔ جس میں ہیرو کوئی جنگ نہیں ہارتا، جس میں کفار کے مقابلے پر لشکر اسلام بہر صورت، بہر قیمت جیتتا ہے۔ ہار جانے والی قومیں اپنے آپ کو سمیٹنے اور سنبھالنے کے دور میں نت نئے رنگ ایجاد کرتی ہیں۔ واجد علی شاہ انگریزوں کے ہاتھ گرفتار ہو کر کلکتہ جلاوطن ہوئے تو کیا ہوا، طلسم ہوشربا کے صفحات پر داستان گو، پژمردہ دلوں کو صاحب قران امیر حمزہ کی فتوحات کے قصوں سے گرماتا ہے۔ داستان امیر حمزہ لکھنے والوں اور چھاپنے والوں میں یہ ہمت نہ تھی کہ وہ لشکر فرنگ لکھتے یا گورا فوج کو ہارتے ہوئے دکھاتے اور برٹش راج کے ہاتھوں زن بچہ کولہو پلواتے، یا محمد حسین آزاد کے باغی باپ کی طرح پھانسی چڑھتے۔ ان باریکیوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے ادبی استعارے استعمال کرتے ہوئے لشکر اسلام اور لشکر کفار کے ناموں سے ہندوستان اور انگلستان کی وہ آویزش، وہ جنگ وجدال دکھایا گیا جس میں ہندوستان کے بادشاہ جو کچھ دنوں پہلے تک صاحب قران کہلاتے تھے، ان کی افواج ہر لڑائی میں فتح مند ٹھہرتی ہیں۔ بہادر شاہ ظفر کی بادشاہی ابھی چند برس پہلے کا قصہ تھی، اس لیے منشی نول کشور کو لشکر کفار پر لشکر اسلام کے سردار صاحب قران امیر حمزہ کی فتح ناگوار گزرنا تو دور کی بات ہے، گھر کا معاملہ لگتی ہے۔ وہ اس داستان کو نہایت اہتمام سے چھاپتے ہیں اور یہ داستان شمالی ہند کے پڑھے لکھے اور ادبی ذوق رکھنے والے مسلمان اور ہندو گھرانوں کی ایک ضرورت بن جاتی ہے۔

انیسویں صدی میں ہندوستان کے ہر علاقے نے اپنی محترم ترین خواتین کے ساتھ ایسٹ انڈیا کمپنی کے اعلیٰ و ادنیٰ اہل کاروں کا توہین آمیز سلوک دیکھا تھا۔ پنجاب کے سینے پر مہاراجہ رنجیت سنگھ کی بیوی رانی جنداں کی تحقیر و تذلیل اور بنارس جلاوطن کیے جانے کا گھاؤ تھا۔ ناگ پور کے راجہ رگھو جی بھونسلہ سوم کی موت کے بعد ریاست پر

کمپنی نے صرف قبضہ نہیں کیا، راجہ کی بیوہ رانیوں سے ان کے زیورات چھینے اور ان کے ذاتی استعمال کی قیمتی چیزیں نیلام ہوئیں۔ جھانسی کے راجہ کی موت کے بعد اس کی رانیوں کے ساتھ بھی کچھ ایسا ہی سلوک ہوا۔

سندھ فتح ہوا تو میران سندھ کی بیگمات کے صرف زیور ہی نہیں لوٹے گئے، ان کے قیمتی لباس حاصل کرنے کے لیے انہیں نیم برہنہ تک کر دیا گیا۔ اودھ پر قبضے کے بعد بیگمات اودھ سے بدترین سلوک ہوا، دِلّی لٹی اور مغل شہزادیاں، شریف زادیاں اگر گوجروں کے ہاتھ لگیں، گورا فوج کے سپاہیوں نے انہیں بے حرمت کیا، اگر وہ کوٹھوں پر بیٹھیں تو ہندوستانیوں کا اجتماعی حافظہ اتنے بڑے سانحوں کو یاد کیوں رکھے؟ اسے بھلا کیوں نہ دے؟ اس یادفراموشی کے باوجود ایک ایسے دل دوز زمانے میں ان لوگوں نے کیا کچھ محسوس نہیں کیا ہوگا جن کی عورتوں پر یہ سب کچھ گزری تھی اور جنہوں نے سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔

اس جانکاہ صدمے سے ہندو عوام و خواص بھی گزرے تھے لیکن اصل افتاد تو مسلمانوں پر پڑی تھی۔ شاید یہی وجہ ہے کہ ''داستانِ امیر حمزہ'' مسلمان سرداروں کا فتوحات نامہ ہے اور ''طلسم ہوشربا'' کے صفحوں پر لشکر کفار کی مشرف بہ اسلام ہو جانے والی شہزادیاں جب مسلمان سرداروں کے تصرف میں آتی ہیں تو اس دل زدہ مسلمان کا کلیجہ ٹھنڈا ہوتا ہے جو اپنی عفت مآب، عصمت پناہ شہزادیوں اور خود اپنے گھر کی عزت لٹنے سے نہیں بچا سکا تھا۔

''طلسم ہوشربا'' اودھ میں ہی لکھی جا سکتی تھی جس کی یادوں میں راہی معصوم رضا کے مطابق ''سیتا سے لے کر حضرت محل تک کی کہانیاں محفوظ ہیں۔ یہ لڑنے مرنے والی شہزادیاں ''شاہنامہ'' کی بہنیں ہیں۔ شاہنامے میں تو صرف دو عورتیں ایسی ملتی ہیں جنہیں ہتھیاروں کی پہچان ہے، گرد آفرید اور گردیہ اور ان کی بھی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ گرد آفرید سہراب سے ایک بار لڑ کر لاپتہ ہو جاتی ہے، گردیہ بھی ''شاہنامہ'' کے آخر میں اپنی جھلک دکھاتی ہے۔ فردوسی کا ''شاہنامہ'' لڑنے مرنے والے مردوں کا

ایک رزمیہ ہے اور ''طلسم ہوشربا'' لڑنے مرنے والی عورتوں کی داستان۔''

''داستان امیر حمزہ'' کی داستان ''طلسم ہوشربا'' ایسٹ انڈیا کمپنی کی مکمل فتح کے بعد لکھی گئی، اس سے پہلے کی کسی داستان میں ساحراؤں اور شاہزادیوں کی وہ رزم آرائیاں، وہ کروفر اور جاہ و جلال نظر نہیں آتا جس سے ''طلسم ہوشربا'' کے صفحات مزین ہیں۔ یوں کہہ لیجیے کہ جب تک اردو داستان، مغل ہندوستان میں لکھی جارہی تھی، اس وقت تک داستان کے نسائی کردار میدان کارزار میں کشتوں کے پشتے نہیں لگاتے تھے، لیکن جیسے ہی ہندوستان برطانوی عملداری میں آیا اسی کے بعد وہ داستان وجود میں آئی جس کے صفحات پر شہسوار اور شمشیر زن نسائی کرداروں کے پرے کے پرے نظر آتے ہیں۔

''باغ و بہار'' اور ''فسانہء عجائب'' میں ایسے جنگجو نسائی کرداروں سے ہماری ملاقات نہیں ہوتی لیکن ''طلسم ہوشربا'' میں یہ کردار ہمیں ہر صفحے پر اپنا جلوہ دکھاتے ہیں:

''صبح ہوتے ہی ملکہ مہرخ کو لے کر وہ دونوں جادوگرنیاں درۂ کوہ مسدود سے اور صحرائے مسحور سے نکل گئیں تھیں اور ٹھہریں کہ لشکر بھی سب آ کر جمع ہوا۔ ملکہ داخل لشکر ظفر پیکر ہوکر رہبرِ وراہِ امید ہوئی۔ بران نے جادوگرنیوں کو رخصت کردیا اور ملکہ بران قریب سحر اپنے کوٹھے پر پہنچ کر آرام پذیر ہوئی۔ ادھر مہرخ اپنی فوج لے کر روانہ ہوئی لیکن افراسیاب بعد رخصتِ باغبان وزیر نہایت بدمزاج مکدر بیٹھا تھا کہ بہ روئے ہوا نوبت و نقارے بجتے سنائی دیے اور تین لاکھ ساحر بہ روئے ہوا باز و بط و ہنس پر سوار نظر آئے۔ آگے آگے تخت ہائے سحر پر ایک ساحر اور دو جادوگرنیاں سوار تھیں، سب کی سردار تھیں۔ لشکر میں ڈمرو بجتا تھا، ناقوس اور گھنٹوں کی آواز سے دل دہر دہلتا۔ بڑے تزک و احتشام سے در باغِ سیب پر وہ لشکر اترا اور میدان باغ کے سامنے کافر و دگاہ سب نے مقرر کیا۔''

("طلسم ہوشربا"، جلد سوم، صفحہ 181)

''ملکہ حیرت مع ہزارہا کنیز و انیس کے ایسا کچھ انتظام کر کے انتظار آمد مہمانان

ہوئی کہ یکا یک روئے خورشید پنہاں ہوا۔ نوبت و نقارے روئے ہوا پر بجتے سنائی دیے، ساری دنیا درہم برہم نظر آئی، ہر سمت باجوں اور نفیروں و بوقوں کا شور ایسا تھا گویا ہزار ہا صور پھونکا، طائرانِ صحرا اور اژدروں سے دنیا بھر گئی، جدھر نگاہ کام کرتی تھی ساحر ہی ساحر نظر آتا تھا کسی سمت سرخ پوشوں کا غول ہویدا تھا تو یہ ظاہر تھا کہ آگ لگی ہے۔ کہیں زرد پوشوں کا انبوہ پیدا تھا تو یہ معلوم ہوتا تھا کہ خوف سے دنیا زرد ہوئی ہے۔ کسی جا سبز پوش جمع تھے تو صاف پیدا تھا کہ زہر جسم عالم میں اثر کر گیا ہے، دہر کا تمام بدن سبز ہوا ہے، کسی جانب سیاہ پوش جادوگرنیاں جن سے اندھیر جہاں میں پیدا۔ شیران ژیان سے بیشۂ عالم بھر گیا، فیلان سحر سے سارا زمانہ کجلی بن ہوا۔ اژدہوں نے خراب آبادِ دہر کو گھیر لیا اب آفت آباد اس کا نام کر دیا۔ حیرت یہ تماشا دیکھ رہی تھی کہ آمد مالکان دربند کی شروع ہوئی۔ نقیبوں کے للکارنے کی صدا آئی، نقاروں کی آواز سے گوش فلک گرم ہوا، ہزار ہا نشان جن کے پرچم رنگ برنگ کے ہوا میں اڑتے نظر آئے تعریف ان پر سامری و جمشید اور گوسالہ کی لکھی تھی۔ ساحران اژدر سوار، ہاتھوں میں لیے جلوہ دیتے تھے ان کے بعد اٹھارہ انیس ہزار مرکب پرند کوتل دکھائی دیے، پھر ہزاروں فیل جن پر ہودج ہائے زرنگار و عماری ہائے طرح دار رکھی تھی ظاہر ہوئے۔ جھالروں کی جھولوں میں موتیوں کی نکی پیشانی ہر فیل کی رنگی ہوئی، ان کے ظاہر ہوتے ہی پالکیاں نالکیاں مغرق زرکار ظاہر ہوئیں پھر ہزاروں سانڈنیاں بجی ہوئی چھم چھم کرتی نکلیں اور کڑکا روئے ہوا پر ہونے لگا۔''

("طلسم ہوشربا"، جلد سوم، صفحہ 572)

''مہرخ نے نعرہ حریف سن کر اپنے تخت سحر کو آگے بڑھایا۔ ہر ایک اہل لشکر دعائے فتح مانگنے لگا۔ یہ سامنے شہباز کے پہنچی، اس نے ایک تیر سحر کا مارا۔ مہرخ نے افسوں پڑھ کر دستک دی کہ تیر الٹا پھر گیا۔ شہباز نے فولاد کا گولا سحر پڑھ کر مارا، مہرخ نے تخت سے پرواز کی، گولا تخت پر پڑا کہ اسے توڑ گیا لیکن مہرخ بلندی سے تلوار بن کر جو

گری، شہباز مع اژدر کے دو ٹکڑے ہوا، پتھر اور آگ برسنے لگی، صدائے ہولناک آئی۔"
("طلسم ہوشربا"، جلد اول، صفحہ 110)

"ایک جانب سے سواری ملکہ حیرت کی پیدا ہوئی۔ سب نے دیکھا کہ ہزارہا بنگلے مینا نگار بہ روئے ہوا اڑتے چلے آتے ہیں اور چونسٹھ ہزار نقارے طلسمی بجتے ہیں، گرد و پیش جادوگرنیاں اور ساحر لباس و زیور سے درست ہاتھوں میں سمرنیں مرجان و گوہر کی باندھے کانوں میں کنڈل اور دراج اور بالے وجھالے پہنے، ساریاں جواہر دوز لاکھوں روپے کا اس پر کار جواہر کیا باندھے طاؤسیاں زریں بال پر سوار وارِدِ دشت مصاف ہوئیں۔ اس وقت ملکہ حیرت کے اوج مراتب کے روبرو مہ جبین کے سامان احتشام کی کچھ حقیقت نہ تھی جہاں ملکہ بیٹھی تھی ان بنگلوں میں فرش زربفتی بچھا تھا، ناچ ہو رہا تھا، پشت پر لاکھوں ساحروں کا مجمع تھا، ڈمرو اور ناقوس بجتا تھا۔"
("طلسم ہوشربا"، جلد اول، صفحہ 232)

یہ شان و شکوہ، یہ جاہ و جلال جس سے تیموری بادشاہ اور شہزادے سقوطِ سلطنت سے بہت پہلے محروم ہو چکے تھے، "طلسم ہوشربا" کے صفحوں پر ہمیں ساحراؤں اور شہزادیوں کا نظر آتا ہے۔ یہ قلم کے ان مزدور منشیوں کا کمال ہے جنہوں نے ہندوستان کے دوسرے علاقوں کے ادیبوں کی طرح سرکار انگلیشیہ کی فرمائش پر کچھ نہ لکھا۔ وہ ہارے ہوئے ہندوستان کے قلم بردار تھے، انہوں نے اپنے جادو نگار قلم سے ایک ایسی عظیم الشان دنیا آباد کی، جو نہ کسی نے دیکھی اور نہ سنی تھی۔ جادو کی ایک مملکت تھی جس کے جادوگر بھی انسان تھے اور انسان بھی جادوگر سمان تھے۔ افراسیاب جادو کے مقابل لشکرِ صاحب قران ہے، جس کے شہزادے ہر ساحرہ کا ہاتھ تھام کر اس کی خلوت میں جانے کے لیے بیقرار رہتے ہیں۔ خود محل سراؤں میں اور شاہی خیموں میں شراب پیتے ہیں، کباب کھاتے ہیں اور شباب سے اپنی راتیں سجاتے ہیں۔ ان کی ساری فتوحات کا

سہرا ان کے عیاروں کے سر ہے۔ ''لشکر اسلام کا سب سے بڑا عیار عمرو ہے، سب سے بڑا چور بھی ہے اور سب سے بڑا جاسوس بھی۔ لشکر اسلام کے پانچ بڑے عیاروں میں ہر عیب موجود ہے لیکن ان کے مقابلے پر افراسیاب کی پانچ عیارنیاں صرصرِ شمشیر زن، صبا رفتار، شمیمہ نقب زن، صنوبر کمند انداز اور تیر نگاہ خنجر زن کسی بری عادت میں گرفتار نہیں۔ لشکر اسلام کے عمرو عیار کا یہ عالم ہے کہ وہ کھلے بندوں بردہ فروشی Flesh Trade کرتا ہے، اس پر امیر حمزہ کو بھی اعتراض نہیں۔ عمرو کا پوتا بھی بردہ فروشی میں طاق ہے۔ احتیاط کرتا ہے تو صرف اتنی کہ اہلِ اسلام کی لڑکیوں اور عورتوں کا دھندا نہیں کرتا۔ لشکر اسلام کے ان تمام عیاروں کی نظر میں عورت کی اور بہ طور خاص ایسی عورت کی جو کسی جنگ میں ہاتھ آئی ہو، کوئی انسانی حیثیت نہیں، وہ محض خرید و فروخت کا مال ہے۔ اس عورت کے نہ اپنے جذبات ہیں اور نہ کوئی حقوق۔ یہ صرف داستان کا معاملہ نہیں، تاریخی حقیقت ہے۔ ہم نے لشکر اسلام کو کیسی کیسی شہزادیاں مال غنیمت کے طور پر ساتھ لاتے نہیں دیکھیں۔ منہ نہ کھلوائیں کہ شرط ادب ہے۔

عزیز احمد اردو کے جید ادیب اور نقاد ہیں لیکن جب وہ ''طلسم ہوشربا'' پر قلم اٹھاتے ہیں تو انصاف کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ ''طلسم ہوشربا کی عورتیں زیادہ تر جادوگرنیاں ہیں، شریف جادوگرنیاں اور رذیل جادوگرنیاں۔ الہڑ جادوگرنیاں اور چالاک جادوگرنیاں، کٹنیاں اور بلائیں۔ لیکن قصے کی تہ کے نیچے یہ سب اس زمانے کے لکھنؤ کی عورتیں ہیں جن کی جھلک ہمیں جرأت کی غزل، شوق کی مثنویوں اور سرشار کے فسانہ آزاد میں بھی نظر آتی ہے۔ ان میں سبھی طرح کی عورتیں ہیں، بیگمات جو زہر عشق اور دوسری مثنویوں کی عورتوں کی طرح چھپ چھپ کے عاشقی کرتی ہیں۔ رسوائی سے ڈرتی ہیں لیکن عشق، بھرپور بدمست جوانی کے عشق سے باز نہیں آتیں۔''

عزیز احمد طلسم ہوشربا کو ''عورتوں کی داستان'' قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں ''یہ عورتیں ساحرہ ہیں اور مردوں کو انگلیوں پر نچاتی ہیں۔ اپنے بناؤ سنگھار سے ہیرو، جادوگر، عیار، ناظرین کرام سب کا دل چھینتی ہیں۔ مردوں میں صرف عیار ابھرتے

ہیں۔ لیکن ان کی عیاری کا سب سے بڑا کارنامہ عورتوں کا بھیس بدلنا ہے۔ عورتوں کا بھیس بدل کے شہزادیاں، خواصیں، مغلانیاں، کہاریاں، مہترانیاں بن کے، عورتوں ہی کے نخرے دکھا کے، تریا چرتر کے زور پر ہی عیار جادوگروں اور جادوگرنیوں کو زیر کرتے ہیں۔ وہ چیز جو داستان امیر حمزہ میں عمرو عیار کی زنبیل تھی، طلسم ہوشربا میں تریا چرتر ہے۔ اس میں ہزار ناز و انداز، ہزار اٹھانیں، ہزار جوبن، دس ہزار عشوے، نخرے، ناز، مکاریاں ہیں۔ بیچارے لشکر کفار، لشکر جادوگراں، کی سب سے بڑی کمزوری عورت ہے۔ عیار ایک لاکھ مرتبہ عورت کا بھیس بدل کے جادوگروں کو چکمہ دیتے ہیں، عطر بے ہوشی سنگھاتے ہیں، اور جادوگران کی یہ چالاکی سمجھ نہیں پاتے۔ یہی عیار عورتوں کا بھیس پھر بدلیں تو یہی جادوگر پھر ایک لاکھ مرتبہ چکمہ کھانے کو تیار ہیں۔ لشکر کفار کی تمام حسین نازنین عورتیں لشکر اسلام کے ہیروؤں اور عیاروں کے عشق میں مبتلا ہوتی ہیں۔ ایک لاکھ مرتبہ بہت ہی دھندلے نقوش پر منصور موہنا، حسن انجلینا، ملک العزیز ورجنا اور فلپانا کے نقشے تیار ہوتے ہیں۔ لیکن لشکر اسلام کی کوئی عورت کسی ساحر کے ہتھے نہیں چڑھتی۔ یہ خواتین یعنی امیر حمزہ صاحبقراں کے لشکر کی مائیں، بہنیں، بیٹیاں غالباً سات سات نقابیں اوڑھے دور دراز ملکوں میں محفوظ بیٹھی ہیں۔''

طلسم ہوشربا میں ایک دو، پانچ دس یا پچاس ساٹھ نہیں سینکڑوں نسائی کردار ہیں ایک سے بڑھ کر ایک، یہاں ان کے نام گنوانا بھی ممکن نہیں۔ ملکہ حیرت، مخمور، سوگند، لالہ عذار، ملکہ براں، ملکہ بلور جادو، برق محشر، ملکہ سحر افگن ...... دل لوٹ کر لے جانے والیوں کے ناموں کی قطار ہے۔ بقول ڈاکٹر گیان چند ''داستان امیر حمزہ میں عشق کا عنصر کم نہیں۔ امیر اور ان کی اولاد سب کے یہاں متعدد حرم ہیں جو عشق کی کمائی ہیں۔ جب کسی بڑی مہم پر کسی طلسم کی شکست پر جانا ہوتا ہے وہاں ایک معاشقہ ہونا ضروری ہے۔ داستانِ حمزہ میں جب کوئی مسلمان شہزادہ کسی ساحر کے پنجے میں قید ہو جاتا ہے یا کسی معرکے میں زخم کھاتا ہے، تب لازم آتا ہے کہ اس ساحر یا دشمن کی بیٹی اس پر عاشق ہو کر مدد کو آئے۔ اس کی مثالیں لاتعداد ہیں۔ مخالفینِ حمزہ میں سب سے عظیم

شخصیتیں نوشیرواں، لقا اور افراسیاب کی ہیں۔ تینوں کی بیٹیاں باپ کی مرضی کے خلاف مسلمان شہزادوں کے ساتھ نکل جاتی ہیں۔ شہنشاہ توسن اور خداوند کی لڑکیاں اپنے باپ کے خلاف طلسم کشا کو مدد دیتی ہیں۔ اس طرح داستان گو نہ صرف رنگیں بیانی کا سامان فراہم کرتا ہے بلکہ قارئین کی دینی برتری کے احساس کو بھی آسودگی دیتا ہے۔ بسا اوقات شہزادی تو شہزادے کے ہاتھ آتی ہے اور وزیر زادی یا سہیلی شہزادے کے عیار کا مال قرار پاتی ہے۔ اس داستان میں تین معاشقے بہت زبردست ہیں۔ یہ ہوشربا کی ساتوں جلدوں میں سرایت کیے ہوئے ہیں۔ ان کی تفصیل یہ ہے۔ ملکہ بہار بادشاہ اسلام سعد بن قباد کی عاشق ہے۔ مخمورِ سرخ چشم شہزادہ نور الدہر پر فریفتہ ہے اور براں شمشیر زن شہزادہ ایرج پر جان چھڑکتی ہے۔ چونکہ یہ تینوں زبردست ساحر ہیں اور اپنے شہزادوں سے کہیں زیادہ قدرت رکھتی ہیں اس لیے جہاں کہیں ان سے ملتی ہیں ان کی حفاظت کرتی ہیں۔''

یہ ساحرائیں جب لشکر اسلام کے شہزادوں کو دیکھتی ہیں تو ان پر صرف ہزار جان سے عاشق ہی نہیں ہوتیں، فوراً سامری اور جمشید کے طور طریقوں کو ترک کر کے مشرف بہ اسلام ہونے کے لیے اتاؤلی ہونے لگتی ہیں۔ لشکر صاحب قران کے شہزادے، وزیرزادے انہیں اس وقت تک مسلمان نہیں کرتے جب تک یہ شہزادیاں اپنے ہی ساحروں کے کسی لشکر کو نیست و نابود نہ کردیں اور جب وہ یہ کارنامہ انجام دے لیتی ہیں تو ان کے ہاتھ سے فتح کا جام پی کر شہزادے ان سے نکاح پڑھواتے ہیں اور انہیں اپنی محل سرا میں بھیج دیتے ہیں۔ یوں ان جاں باز اور بہادر عورتوں کی آزادی کے دن ختم ہوتے ہیں اور پھر وہ کبھی طلسم ہوشربا کے صفحات پر نظر نہیں آتیں۔ بعد از قبولِ اسلام ان شیر دل اور شہسوار شاہزادیوں اور ساحراؤں کی آزادی کا یکسر سلب ہوجانا، ایک نہایت اہم حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ وہ حقیقت یہ ہے کہ دائرہ اسلام میں موجود یا داخل ہوجانے والی عورت کے لیے لازم ہے کہ وہ مسلمان سماج میں سائے کی مانند زندگی گزارے اور اپنی آزادی کو فراموش کردے۔

طلسم ہوشربا کے صفحوں پر کشتوں کے پشتے لگانے والی ساحراؤں کے مسلمان ہوجانے کے بعد پردہ نشین ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ شیران عرب کی راتیں ویران ہوجاتی ہیں، جی نہیں، وہ شب زفاف گزار کر آگے روانہ ہوتے ہیں جہاں کوئی اور طرح دار ملکہ، شہزادی یا ساحرہ ان کی منتظر ہے۔

ان شہزادیوں اور حسیناؤں کے حسن کا نقشہ شاید ایک ہزار ایک رنگ سے کھینچا گیا ہے اور یہ حسینائیں جب میدان جنگ میں اترتی ہیں تو بڑے بڑے سورما ان کے سامنے ماتھا ٹیکتے ہیں۔ غرور اور خود پسندی ان میں بلا کی ہے۔ افراسیاب جب ایک گرفتار ساحرہ کو دیکھے بغیر اپنی ملکہ قرار دینے کا اعلان کرتا ہے تو اس کی اصل ملکہ جس کا نام ملکہ حیرت ہے ہنگامہ مچادیتی ہے...... اور چیخ کر کہتی ہے کہ: ''یہ میری ہی جوتیوں کا صدقہ ہے جو تم بادشاہ بنے'' ...... افراسیاب یہ بات سن کر تیور بدلتا ہے اور کہتا ہے کہ ''کوئی اور ہوتا تو ناک کاٹ لیتا، بھلا کہو، عورت کو اس مقدمے میں دخل دینے سے کیا مطلب؟ مرد سو سو رنڈیاں کرتے ہیں۔ بادشاہوں کے سینکڑوں محل ہوتے ہیں، تو کیا ان کی بیبیاں گھر چھوڑ نکل جاتی ہیں؟''

یہ جملے ایک مرد داستان گو کے لکھے ہوئے ہیں لیکن ان سے اس عورت کے جلے ہوئے دل کی آنچ آتی ہے جو اپنے مرد میں شریک برداشت نہیں کرتی اور اس کے ساتھ ہی واجد علی شاہ کا ''پری خانہ'' نگاہوں میں گھوم جاتا ہے جس میں سینکڑوں حرم موجود تھیں اور کچھ ایسی بھی تھیں جنہیں بادشاہ کے ساتھ ایک رات بھی گزارنی نصیب نہیں ہوئی تھی۔

اس داستان کے نسائی کردار اس قدر زندہ ہیں کہ محسوس ہوتا ہے نگاہوں کے سامنے چل پھر رہے ہیں، ہنس بول رہے ہیں۔ حسد کر رہے ہیں، عشق کر رہے ہیں۔ یہ عورتیں متحرک اور متلون مزاج ہیں۔ عشق ان کا پیشہ ہے اور ہوس انہیں کہیں کا نہیں رکھتی۔ اس کے باوجود ان کے یہاں بھی عصمت و عفت کے وہی معیار ہیں جو سماج میں کل بھی پائے جاتے تھے اور آج بھی موجود ہیں۔ اسی طرح جس Domestic

Violence کا آج ہم ذکر کرتے ہیں، وہ بھی ہوشربا کے صفحات پر نظر آتے ہیں اور اپنے شوہر کے ہاتھوں پٹنے والی ایک حسینہ یوں فریاد کرتی ہے کہ:

''آپ آج کی مار کو کیا کہتے ہیں، جب سے میں اس قصائی کے پالے پڑی، ہڈی میری چُور چُور ہے۔''

وہ باندیاں اور لونڈیاں ہیں جو فراٹے سے مردانہ گالیاں دیتی ہیں، وہ شہزادیاں ہیں جو ہجر کی راتیں، بیقراری سے گزارتی ہیں۔ ان میں وہ یتیم و لیسیر لڑکیاں ہیں جنہیں اپنی آبرو عزیز ہے اور جو محنت مشقت کر کے اپنی روٹی کماتی ہیں۔ وہ قلماقنیں اور تلنگنیں ہیں جو کسی ملکہ کے خیمے پر پہرا دے رہی ہوں اور کسی کے قدموں کی آہٹ آئے تو چیخ کر یوں پوچھتی ہیں کہ "Who comes there" ...... اردو میں رائج ہو جانے والے بہت سے انگریزی لفظ ان عورتوں کی زبان پر اپنی بہار دکھاتے ہیں۔ وہ سامانِ فرنگ خریدتی نظر آتی ہیں اور اگر کوئی قید ہو جائے تو اسے ''قیدِ فرنگ'' قرار دیتی ہیں۔

طلسم ہوشربا کے بیان کرنے والوں کے لیے برٹش راج کی رعیت بن جانا گہرا گھاؤ تھا جگہ جگہ جہاں بھی کسی ملکہ، کسی شہزادی کے لشکر کو شکست ہوئی ہے، کوئی شہزادہ یا ساحر مارا گیا ہے، تو اس سانحے کا نقشہ یوں کھینچا ہے جیسے لکھنؤ فرنگیوں کے ہاتھ لٹ رہا ہو۔

''ایک ہنگامہ عظیم برپا تھا، جوان عورتیں لڑ کر زخمی ہو جاتیں ...... ایک طرف خواصوں کا زیور لٹ رہا تھا، ایک سمت زخمی عورتیں کراہ رہی تھیں۔ محل میں لاشیں نازنینانِ گل اندام کی پڑی تھیں، بعض عورتیں خوف سے کنوؤں میں گری تھیں، بعض کوٹھوں پر سے پھاندی تھیں، بعض تہ خانوں میں چھپی تھیں، سلطان تاج بخش کی ملکہ انگشتری الماس کی چل کر پھانکنا چاہتی تھیں لیکن دایہ اور کھلائی ہاتھ پکڑتی تھیں، کہتی تھیں کہ اے شہزادی دیکھو تو کیا ہوتا ہے، دنیا میں کبھی کچھ ہے، کبھی کچھ ہے۔ یکساں زمانہ نہیں رہتا۔ وہ سانحہ عظیم کہ جو تم پر گزر گیا، خواہش و تقدیر و مرضی خدا تھی۔ کیا اس سے بشر کو چارہ ہے؟''

ایسے ٹکڑے طلسم کے صفحے پر جگہ جگہ بکھرے ہوئے ہیں جو کسی غدر، کسی شکست

کو مرضیٔ خدا قرار دیتے ہیں اور یوں داستان کے سنانے والے، اسے چھاپنے والے، اسے پڑھنے والے سب ہی آزادی سے غلامی میں جانے کو تقدیر کا لکھا سمجھ کر اپنے حال پر شاکر رہتے ہیں...... اور وہ زندگی جو بہت تلخ ہوگئی تھی اسے گزارنے کی سبیل کرتے ہیں۔

ہم جو آج یہاں Colonial Roots کی بات کرنے جمع ہوئے ہیں تو یقین کریں کہ داستان امیر حمزہ اور طلسم ہوشربا میں یہ Roots، بندرابن کے جنگلوں جتنی گھنی اور اندھیری ہیں۔ یہ ایک ہارے ہوئے سماج کا بنایا ہوا جادو کا کارخانہ ہے جس میں سب اونچی تو پچی بے گھومتے ہیں اور اس روز کا انتظار کرتے ہیں جب ایشور یا اللہ، رام یا رحیم...... ان کے دن پھیرے گا اور ایک بار پھر وہ آزاد فضا میں سانس لیں گے۔

طلسم ہوشربا میں ان گنت گمنام عورتوں کی جھلکیاں ہیں جو 1757ء سے 1857ء کے دوران، پوری ایک صدی کے دوران فرنگی فوجوں کے ہاتھوں برباد ہوئیں، جن کے گھر لٹے، جن کے گھر والے مارے گئے، جو در بہ در ہوئیں، خاک بہ سر ہوئیں، جن میں سے کچھ تلوار لے کر نکلیں اور ماری گئیں، کچھ نے کنوؤں کی تہ میں پناہ لی، کچھ بے آبرو ہو کر کوٹھوں پر بیٹھیں۔ یہ عورتیں اس داستان کے صفحوں پر کبھی کسی شہزادی، کسی حسینہ، کسی ساحرہ، کسی کافرہ، کسی سوداگر بچی کے روپ میں آتی ہیں۔

کوئی سماج جب کسی غیر ملکی فوجی اور سیاسی طاقت کی نوآبادی بنتا ہے، تو اس کی سب سے بڑی مار اس سماج کی عورت سہتی ہے۔ برصغیر جب انگریزوں کی نوآبادی بنا تو بیگمات میران سندھ سے لے کر پنجاب کی مسلمان اور ہندو شریف زادیاں، سکھ رانیاں اور راج کماریاں، بنگال، بہار، اودھ اور دِلّی کی مسلمان اور ہندو خواتین سب ہی بے خانماں ہوئیں، سب ہی خون میں نہائیں۔ یہ ہمارے پدرسری سماج کی ایک کمال ادا ہے کہ طلسم ہوشربا کے لکھنے والوں نے صاحبِ قران کے لشکر کو کفار کی ان شہزادیوں، پرستان کی پریوں اور طلسم ہوشربا کی جادوگرنیوں کے ساتھ دادِ عیش دیتے، انہیں اسلام قبول کرکے ان شیرانِ عرب کے نکاح میں آتے ہوئے دکھایا ہے لیکن فتح کے پھریرے اڑاتے ہوئے یہ لشکر جب کسی شہر، کسی طلسم میں داخل ہوئے ہیں تو کوئی شہزادی، کوئی

ملکہ، کوئی ساحرہ اپنے گھوڑے پر سوار ان کے برابر نہیں چل رہی تھی۔ یہ ساحرائیں اور شہزادیاں ان شیران عرب کے عشق میں گرفتار ہو کر اپنے لوگوں کے خلاف لڑیں، بار بار لشکرِ اسلام کی فتح کا سبب بنیں لیکن اس جیت کے بعد ان کے حصے میں ان فتوحات کے ثمرات نہ آئے۔ حقیقی دنیا تو دور کی بات ہے جب داستان کے صفحوں پر خیالی معرکوں کی جیت عورتوں کے حصے میں آئی تو اس وقت بھی لڑنے والی اور فتح دلانے والی عورت چادر اوڑھا کر چار دیواری میں ہی پہنچائی گئی۔ شاید ہر یدھ میں مرد کا ساتھ دینے والی عورت کی یہی تقدیر ہے۔

ہماری داستانوں کے مرد کرداروں نے اگر اپنے دوش بہ دوش لڑنے اور ان کو فتح مند کرانے والے نسائی کرداروں کو چادر اوڑھا کر چار دیواری میں پہنچا دیا تو اس پر نہ حیران ہونے کی ضرورت ہے اور نہ صدمہ کرنے کی۔ یہ داستانیں جس وقت لکھی گئیں اس وقت کا ہندوستان زمانی طور پر یقیناً انیسویں صدی میں زندہ تھا لیکن وہ یورپ اور امریکہ میں سانس لینے والے اس عہد کی سیاسی، سماجی اور معاشی تحریکوں سے بے خبر تھا۔ وہ سترھویں اور اٹھارویں صدی میں پرتگیزی، ولندیزی اور فرانسیسی طاقتوں کے سامنے سپر ڈالنے کے بعد انیسویں صدی میں اپنا سب کچھ تاج برطانیہ کی تجارتی کمپنی کی افواج کے سامنے ہار چکا تھا۔ ایک ایسی صورت حال میں اس بات کی کیا شکایت کی جائے کہ اردو کے داستان نویسوں نے "طلسم ہوشربا" کے صفحات پر ہوشربا کارنامے انجام دینے والی عورتوں کو فتح کے ثمرات میں ان کا حق نہیں دیا۔

اٹھارویں صدی میں انقلاب فرانس کے دوران پیرس کے کوچہ و بازار میں انقلابیوں کے شانہ بہ شانہ لڑنے والی عورتوں کو بھی اس وقت اس عظیم انقلاب سے کوئی حصہ نہیں ملا تھا جس نے عالمی سیاست کو یکسر بدل کر رکھ دیا۔ اس فرانسیسی عورت کو اس کے ساتھی انقلابی یہ ہدایت دے رہے تھے کہ وہ پہلے کی طرح ایک بار پھر صرف امورِ خانہ داری اور خاندان پروری میں مصروف ہو جائے۔ اسی امتیازی سلوک کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے انقلابِ فرانس میں سرگرم رہنے والی ایک فرانسیسی خاتون نے کہا تھا کہ:

''جب ہم انقلاب کے لیے اپنے سر کٹوا سکتے ہیں تو ہم پارلیمنٹ میں کیوں نہیں جاسکتے؟''

اسی اٹھارویں صدی میں انقلاب امریکہ کی کامیابی کے بعد ایک امریکی صدر کی بیوی اور دوسرے امریکی صدر کی ماں ابی گیل ایڈمز نے اس عہد میں ''آزادی'' کے فدائی امریکی مدبرین پر شدید تنقید کی تھی، اس نے اپنے صدر شوہر کے نام ایک خط میں لکھا تھا کہ:

''تم آزادی کے شیدائی کیسے ہو سکتے ہو جبکہ تم عورتوں کو ان کے حقوق سے محروم رکھتے ہو۔'' ابی گیل نے اپنے شوہر جون ایڈمز کو جو کہ اس وقت صدر امریکہ تھا ایک دوسرے خط میں لکھا تھا کہ ''اگر ہم عورتوں کو حقوق نہیں دیے گئے تو ہم ایک بغاوت برپا کردیں گی۔ ہم ایسے کسی قانون کی پابندی نہیں کریں گی جس کے ذریعہ نہ ہمارے حقوق کا تحفظ ہوتا ہے اور نہ قانون ساز اداروں میں ہماری نمائندگی ہوتی ہے۔''

بات کہیں سے کہیں نکل گئی، ذکر تھا طلسم ہوشربا کا جسے لڑنے اور مرنے والی عورتوں کی داستان بھی کہا گیا ہے۔ یہ لڑنے مرنے والی عورتیں خواہ وہ جادو کا کمال ہوں یا جیتے جاگتے سماج میں سانس لیتی ہوں، کہانی اور زندگی میں غیر معمولی حالات کے ختم ہوتے ہی ان سے یہ مطالبہ شروع ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی پرانی حالت میں لوٹ جائیں۔ پہلی اور دوسری جنگ عظیم کے بعد یورپ کی عورت بھی اسی صورت حال سے دوچار ہوئی تھی۔

اردو داستان کے نسائی کردار اپنے عہد کے مخصوص حالات اور تاریخی جبر کا اسی طرح شکار تھے جس طرح اس عہد میں زندگی کرنے والی عورتیں۔ وہ داستانوں میں بڑے بڑے کارنامے سرانجام دے سکتی تھیں لیکن لکھنؤ، دِلّی اور پٹنہ کی حویلیوں میں جیتی جاگتی گوشت پوست کی عورت جبر، استحصال اور امتیازات کا شکار تھی۔ اردو داستان کے نسائی کردار اگر قبول اسلام کے بعد زنان خانوں میں پہنچا دیے گئے تو وہ دراصل اسی حقیقت کی عکاسی کررہے تھے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر اور بیسویں صدی کے

نصف اول کا وہ مرد جو شاعری اور ادب کا دلدادہ تھا، ان داستانوں کے نسائی کرداروں کے خیال سے اپنا خلوت کدہ آباد کرتا تھا، ان کی کج ادائیوں اور حشر سامانیوں کی جھلک دیکھنے کے لیے کسی مہ لقا چندا اور کسی امراؤ جان ادا کے بالا خانے کا رخ کرتا تھا لیکن خود اس کے زنان خانوں میں زندگی کی تہمت پوری کرتی ہوئی ان عورتوں کے پرے تھے جن پر آزادی کے تمام دروازے بند تھے، علم کے حصول کی خواہش جنہیں شریف زادی ہونے کے زمرے سے خارج کردیتی تھی اور جن کا وجود پدرسری سماج کے نمائندوں کے لیے افزائش نسل، روزمرہ کی آسائش اور سماجی حیثیت کے اظہار کے لیے تھا۔

تاریخ کے تناظر میں دیکھیے تو بیسویں صدی قوموں کی آزادی اور انقلابات کی صدی تھی۔ اکیسویں صدی کے بارے میں یہ کہا جائے تو بجا ہوگا کہ وہ جمہوریت، حقوقِ انسانی، احترامِ انسانیت اور شخصی آزادی کی بالادستی کی صدی ہوگی۔ ہزاروں برس پر پھیلی ہوئی صنفی عدم مساوات اور صنفی امتیازات کے عملی خاتمے میں وقت ضرور لگے لگا لیکن یہ اکیسویں صدی ہوگی جب عورت اپنے وہ تمام حقوق حاصل کرے گی جن کا چند دہائیوں پہلے تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ عورت کی غلامی اگر تاریخ کا جبر تھی تو اس کی آزادی بھی تاریخ کا ہی جبر ہوگی اور اسی وقت ایک ایسی طلسم ہوشربا لکھی جاسکے گی جس میں صنفی امتیاز کا گزر نہ ہو۔

OO

**(یہ مضمون سیمرغ لاہور کے سیمینار Colonial Roots and Post-Colonial Identities میں 21 دسمبر 2001، کو پڑھا گیا)**

کتابیات:


1- میرامن ...... باغ و بہار
2- ممتاز حسین ...... مقدمۂ باغ و بہار
3- رجب علی بیگ سرور ...... فسانۂ عجائب
4- باری علیگ ...... کمپنی کی حکومت
5- نواب ذوالقدر درگاہ قلی خان ...... مرقعِ دہلی

6- کلثوم نواز ...... رجب علی بیگ سرور کا تہذیبی شعور
7- وقار عظیم ...... داستان سے افسانے تک
8- ڈاکٹر گیان چند جین ...... شمالی ہند کی اردو نثری داستانیں
9- بشیر الدین احمد ...... واقعات دار الحکومت دہلی: جلد اول
10- واجد علی شاہ/ مترجم: تحسین سروری ...... پری خانہ
11- مرزا غلام حسین طباطبائی ...... سیر المتاخرین
12- شمس الرحمٰن فاروقی ...... ساحری، شاہی، صاحبقرانی
13- مرتبہ: عابد رضا بیدار ...... مقدمہ طلسم ہوشربا
14- تصدق حسین، محمد حسین جاہ، منشی احمد حسین قمر ...... طلسم ہوشربا جلد اول، سوم، ہفتم
15- ڈاکٹر جمیل جالبی ...... تاریخ ادب اردو: جلد اول
16- ڈاکٹر جمیل جالبی ...... تاریخ ادب اردو: جلد دوم
17- V.A. Smith - The Oxford History of India
18- T.G.P. Spear - Twilight of the Mughals
19- Sir W.H. Wilson, Jr. - Rambles and Recollections of Indian Officer
21- شیخ تصدق حسین ...... بیگمات اودھ
22- کلیم احمد ...... اردو زبان اور فن داستان گوئی
23- Sue Heinemann - Timelines of American Women's History
24- نیر مسعود رضوی ...... رجب علی بیگ سرور
25- مرزا جعفر حسین ...... لکھنو کی تہذیبی بہار
26- وقار عظیم ...... ہماری داستانیں


OO

# زَبان کے زخم

**دس** لاکھ سال یا شاید اس سے بھی پہلے جب ہم گروہ در گروہ جنگلوں میں رہتے تھے تو ہم نے بولنے کا آغاز کیا تھا۔ پہلے ہم بھی دوسرے جانوروں کی طرح محض آوازیں نکالتے ہوں گے لیکن جیسے جیسے ہماری ضرورتیں پیچیدہ ہوتی گئیں، ہم ان آوازوں کو ایک ترتیب اور مفہوم دیتے گئے اور اب دنیا کے مختلف خطوں میں ہزاروں زبانیں بولی جاتی ہیں۔ ہزاروں برس سے فطرت ہمارے وجود میں آتے ہی زبان کا بیج ہمارے ذہن کی زرخیز فضا میں بو دیتی ہے، یہ بیج دو سے تین برس کی عمر کے دوران پہلا پھول لے آتا ہے اور پھر عمر، ماحول، تجربے اور تعلیم کے ساتھ ساتھ ہمارے ذہن میں زبان کی پھلواری ہری بھری ہوتی جاتی ہے۔ بلوغت کے بعد جب ہم سماجی تضادات اور ان سے پیدا ہونے والے معاملات کا اظہار کرتے ہیں تو زبان آپس میں صرف بول چال اور تبادلۂ خیال کا ہی ذریعہ نہیں رہتی، یہ ایک اوزار اور ہتھیار کے طور پر بھی استعمال کی جاتی ہے۔ تاریخ میں انسان نے زبان کو دل کی بات کہنے کے علاوہ گروہی، صنفی، علاقائی یا مذہبی بالادستی اور مخصوص مفادات کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔ رجز اور جنگی نغمے اپنی ایک مخصوص زبان رکھتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ رزمیہ شاعری لوگوں کو ہتھیار اٹھانے اور دشمن کو ہلاک کرنے کی ترغیب دیتی ہے۔ کسی خاص مذہب کے پھیلاؤ یا وطن کی آزادی کے حصول کے لیے بھی نثر اور شاعری کو ایک موثر ہتھیار کے طور پر استعمال کیا گیا۔ انقلابی گیت آج بھی ہمارے دلوں کو گرماتے ہیں۔ اسی طرح سماج میں

بالادست طبقات کی اپنی زبان ہوتی ہے۔ ان کے محاورے اور ان کے استعارے زیرِ دست طبقات کے محاوروں سے مختلف ہوتے ہیں۔ یہ بالادست اور مقتدر طبقات خود کو برتر اور محکوم طبقات کو کم تر تصور کرتے ہیں۔ اس احساس برتری کا اظہار بھی زبان کے ذریعے ہوتا ہے۔

زبان کو دنیا بھر میں عورت کے خلاف ایک موثر ہتھیار کے طور پر استعمال کیا گیا۔ شاعری، ادب، گالیوں، محاوروں اور ضرب الامثال کے وسیلے سے عورت کا ناقص العقل ہونا اور اس کی عیاری و مکاری کے قصے نسل در نسل دہرائے گئے یہاں تک کہ وہ صرف مردوں ہی نہیں عورتوں کے ذہن میں بھی راسخ ہو گئے اور خود انہوں نے بھی اپنے آپ کو مردوں کی نسبت کم عقل، بزدل اور کم تر سمجھنا شروع کر دیا۔ ہم جب برصغیر کے سماج کا جائزہ لیتے ہیں تو یہاں بھی عورت کی حیثیت کولھو مزدور اور جنسی غلام سے زیادہ نظر نہیں آتی۔ اسے بچے پیدا کرنے، مرد کو جنسی لذت اور جسمانی راحت فراہم کرنے کا ایک ذریعہ سمجھا جاتا رہا ہے۔ یہ عمل ابھی جاری ہے اور ایک طویل عرصے تک عورتوں کے ساتھ یہ امتیازی رویہ جاری رہے گا۔

یہ ایک الم ناک مطالعہ ہے کہ اردو کے کلاسیکی ادب میں عورت کو ابتذال اور فحش نگاری کا مرکز بنا کر سرِ بازار رسوا کیا گیا، اس کا عز و وقار ختم ہوا، اس کے سماجی اور تہذیبی ارتقا میں رخنے پڑے۔ گھر میں وہ پاؤں کی جوتی اور گھر سے باہر زنِ بازاری بنا کر رکھ دی گئی۔ اس کا سماجی منصب بحال کرنے کی کوششوں میں صدیاں صرف ہو چکی ہیں لیکن سچ یہ ہے کہ وہ اب تک اپنے انسانی منصب پر بحال نہیں ہو سکی ہے۔ زبان کے زخم سے وہ آج بھی گھائل ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ برصغیر کے سیاسی زوال کا زمانہ، اردو کے آغازِ عروج کا فسانہ ہے۔ یہ وہ دور ہے جب شہنشاہی کا سورج غروب ہو رہا تھا اور اقتدار کی شفق قلعوں اور محلوں کی دیواروں پر اپنی آخری چھب دکھا رہی تھی۔ دیوزاد اجداد کی نسلیں بونوں اور بونیلوں میں بدل چکی تھیں۔ بابر، اکبر اور جہاں گیر کا دور خواب و خیال ہو چکا تھا اور اس

کے ساتھ ہی تہذیب و ادب اور علم وفن میں طاق اشرافیہ کی عورتوں کے تذکرے طاق نسیاں ہو چکے تھے۔ پندرھویں، سولہویں اور سترھویں صدی کی طبقۂ اعلیٰ سے تعلق رکھنے والی یہ وہ عورتیں تھیں جو تہذیب نفس، شائستگی اور علم وادب کے لیے اپنی شیفتگی میں بے مثال تھیں۔ متوسط اور نچلے طبقے کی عورت جو زندگی گزارتی تھی، اس سے ہم واقف نہیں، اس لیے اس کا ذکر از کار یہاں ممکن نہیں۔

مغلوں کے دور عروج میں بابر کی ماں تغلق نگار خانم، ہمایوں کی ماں ماہم بیگم، اکبر کی ماں حمیدہ بیگم اور اس کی رضاعی ماں ماہم انگہ، جہانگیر کی ماں جودھابائی، شاہ جہاں کی ماں جودھا بائی، عالمگیر کی ماں ارجمند بانو عرف ممتاز محل، وہ عورتیں تھیں جو کاروبار سلطنت میں صائب مشورے دیتیں اور بعض حالات میں دخل بھی دیتی تھیں۔ اُس عہد کے بادشاہ اور شہنشاہ ننگے سر ان کی پیش قدمی کو آتے، ان کے حکم پر سر تسلیم خم کرتے، علمی، ادبی اور مذہبی معاملات میں ان سے مشورے لیتے اور ان میں سے بعض ایسے بھی تھے جو لشکر اور دربار کی نگاہوں کے سامنے اپنی ماؤں یا بڑی بہنوں کو رہوار پر سوار کراتے ہوئے ان کی قدم بوسی کرتے تھے۔ اس عہد کے بادشاہوں کی بیویاں اور بیٹیاں نور جہاں بانو بیگم، گلبدن بانو بیگم، جہاں آرا بیگم، روشن آرا بیگم اور زیب النسا مخفی تھیں۔ یہ وہ چند نام ہیں جو برصغیر کے سماجی اور سیاسی عروج کے زمانے میں ہمیں مردوں کے دوش بہ دوش شمشیر چلاتے، شعر کہتے، تو زک تحریر کرتے، امور سلطنت میں اپنے حکمران رشتوں کی یاوری کرتے نظر آتے ہیں۔ یہ وہ عورتیں ہیں جو جنگ میں حصہ لینے یا سیر و تفریح کے لیے ہندوستان کے طول و عرض میں سفر کرتیں، یہ عورتیں افغانستان، ایران اور سرزمین عرب کے دور دراز علاقوں میں حج اور زیارات کے لیے جاتی نظر آتی ہیں۔ ہند ایرانی اشرافیہ سے تعلق رکھنے والی یہ عورتیں بادشاہِ وقت اور شہزادوں کے ساتھ علمی بحثیں کرتی، ادبی معاملات میں انہیں زچ کرتی، رقص و سرود اور شراب و شباب کی محفلوں میں متانت کے ساتھ شریک ہوتی دکھائی دیتی ہیں۔ شکار پر ساتھ جاتی ہیں، نور جہاں بانو بیگم کے شکار اور نشانے کی داد جہاں گیر اپنی توزک میں

دیتا ہے اور اس بات پر اش اش کرتا ہے کہ کس طرح ہاتھی پر بیٹھ کر اس نے ایک ہلّے میں چار شیر شکار کیے، دو شیروں کو ایک ایک گولی اور دو کو دو دو گولیوں سے مارا۔ یہ وہ عورتیں ہیں جو اپنی نگرانی میں محلات تعمیر کراتی ہیں، باغ لگواتی ہیں، نہریں نکلواتی ہیں، مسجدیں اور مدرسے، مسافر خانے اور کتب خانے بنواتی ہیں۔ ان میں سے بعض کی لکھی ہوئی کتابیں آج بھی اس عہد کی وقائع نگاری کے اہم ترین حوالے ہیں۔ نور جہاں بانو بیگم کے نام کا سکّہ ٹکسال میں ضرب ہوتا ہے اور جہانگیر کے پردے میں وہ سالہا سال ہندوستان پر حکمرانی کرتی ہے۔ یہی وہ زمانہ ہے جس کے بارے میں ہیرلڈ لیمب نے لکھا ہے کہ ''یہ عورتیں اپنے مردوں کے ساتھ لڑائیوں پر جاتیں اور فتح اور شکست دونوں میں برابر کی شریک ہوتیں۔''

اس دور کے بادشاہ اور شہنشاہ ہرگز تارک الدنیا نہیں، وہ بھی نازنینوں اور حسینوں کے ہجوم میں ہیں، ان کے محلوں میں سمرقند و بخارا اور چین و ماچین کی کنیزوں کے پرے ہیں، جنس اُس دور کی اشرافیہ کے لہو میں بھی ایک برقی رو کی طرح دوڑ رہی ہے لیکن اس جنس اور جنسیت کا اظہار اپنے وقار اور اپنے منصب سے نیچے نہیں گرتا۔ وارفتگی اور شیفتگی شہوت کا رنگ اختیار نہیں کرتی۔ اس عہد کے شاہوں، شہزادوں، شہزادیوں، ملکاؤں، راجاؤں، رانیوں اور ان کی کنیزوں کے متعدد فقرے تاریخ میں محفوظ ہیں جن سے تیکھاپن اور طنازی دونوں ہی جھلکتے ہیں لیکن برجستگی کہیں بازاری رنگ اختیار نہیں کرتی۔

یہ سب زرعی عہد اور بادشاہی کے دورِ عروج کے قصے ہیں۔ زوال آیا تو کنیزوں اور غلاموں سے کیا شکایت کہ بادشاہ، امرا اور متشرع شعراء کی زبان اور چٹکلے، بازاری ہوئے۔ وہ جنس اور جنسیت جو تہذیب کے تن بدن میں کسی برقی رو کی طرح دوڑتی تھی، ایک بدرَو میں بدل گئی جس میں کیا امیر اور کیا غریب، کیا شیخ اور کیا شہدے سب ہی ڈوب ڈوب گئے۔ تب ہی یہ ممکن ہوا کہ صاحبانِ اقتدار ان کے اشارۂ ابرو پر چلنے لگے جنہیں ایک دو نسل پہلے تک بہ نظرِ تحقیر دیکھا جاتا تھا۔

اٹھارویں صدی کے نصف آخر میں ''مہذب انسان وہ سمجھا جاتا تھا جو رقص و موسیقی سے گہری دلچسپی رکھتا ہو، عشق پیشہ ہو، شاعر، حاضر جواب اور لطیفہ باز ہو، چست فقروں سے محفل کو گرمائے اور جس کی تلوار کی بجائے زبان پر سان رکھی ہو۔'' اسی عہد کے ایک امیر اور مقربِ دربار نواب عمدۃ الملک امیر خان انجام کا ایک واقعہ ''طبقات الشعرا'' میں یوں بیان ہوا ہے کہ ''نور بائی ڈومنی'' امیر خان انجام کی نورِ نظر تھی اور فقرہ بازی میں طاق تھی۔ ایک دن نور بائی آئی تو نواب کم خواب کا پاجامہ پہنے ہوئے تھے، اس نے نواب صاحب کو دیکھ کر بے ساختہ کہا ''نواب صاحب آج کیا کافر پاجامہ پہنا ہے۔'' انجام نے فوراً جملہ چست کیا کہ ''لیکن اس کے اندر تھوڑی سی مسلمانی بھی ہے۔''

یہ وہی نواب عمدۃ الملک امیر خان انجام ہے جس نے ریختہ کے وزن پر ''ریختی'' ایجاد کی۔ وہی ریختی جسے جان صاحب، چرکیں، سعادت یار خان رنگین اور بعض دوسرے شعراء نے اپنی انتہا کو پہنچایا اور جس میں عورت فحش نگاری اور جنس زدگی کے اظہار کا محور تھی۔

عالمگیر نے تخت نشینی کی ایک خونیں جنگ لڑی تھی اور کوئی بھائی جیتا نہیں چھوڑا تھا۔ اس کے انتقال کے وقت خزانہ دکن کی ریاستوں پر سالہا سال کی لشکر کشی کے دوران خالی ہو چکا تھا۔ اکیاون برس کی بادشاہی کے بعد جب عالم گیر کی آنکھیں بند ہوئیں تو سلطنت اور نظم حکمرانی کو خالی خزانے کے ساتھ ساتھ مرہٹہ گردی، نئی یورپی طاقتوں کا ابھار اور تخت نشینی کی جنگ جھیلنی پڑی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ زوال نے آن کی آن میں سماج کے ہر طبقے اور ہر ادارے کو چھاپ لیا۔ ایک عظیم سلطنت اڑا اڑا دھم ہوئی تو بڑے بڑوں کے اوسان خطا ہو گئے، سارے کس بل نکل گئے، کہاں عروج درِ دولت پر مجرائی تھا اور کہاں زوال مرہٹوں اور نادر شاہ کی صورت دِلّی کے دروازے پر دستک دے رہا تھا، اشرافیہ کی عورتیں در بہ در تھیں اور عوام گھاس کھانے سے بھی محروم ہو چکے تھے۔ ایسے میں بابر و اکبر کے جانشینوں نے یکے بعد دیگرے شراب و شباب اور بھنگ اور افیون میں ایسی پناہ ڈھونڈی کہ تمام اخلاقی اقدار کا جنازہ نکل گیا۔ اسی زوال

کے زمانے میں محمد شاہ رنگیلا کے دربار کا ذکر کرتے ہوئے ''مرقع دہلی'' کا مصنف ہمیں اُڈ بیگم کی کہانی یوں سناتا ہے کہ:

''دہلی کی مشہور بیگم ہیں جو پائجامہ نہیں پہنتیں بلکہ اپنے بدن کے نچلے حصے پر پائجامے کی طرح گل بوٹے بنا لیتی ہیں۔ بعینہ ایسے گل بوٹے بناتی ہیں جو رومی کم خواب کے تھان میں ہوتے ہیں۔ اس طرح وہ اُمراء کی محفلوں میں جاتی ہیں اور کمال یہ ہے کہ پائجامہ اور اس نقاشی میں کوئی امتیاز نہیں کر پاتا۔ جب تک اس راز سے پردہ نہ اٹھے کوئی ان کی کاریگری کو نہیں بھانپ سکتا۔''

محمد شاہ رنگیلا کے عہد کی اُڈ بیگم پر حیران نہیں ہونا چاہیے کہ اس سے پہلے محمد شاہ رنگیلا کے والد ماجد عیش و طرب کی نئی داستانیں رقم کر چکے تھے۔ میری مراد اورنگ زیب عالمگیر کے پوتے معزالدین سے ہے جو تخت نشینی کی جنگ میں اپنے بھائیوں کو شکست دے کر اور ان کے سر ترشوا کر لاہور میں تخت نشین ہوا تو اس نے خود جہاں دار شاہ کا لقب اختیار کیا اور تان سین کے خاندان کی لال کنور کو ''امتیاز محل'' کا خطاب ملا۔

''اسے شاہی چتر اور شاہی نوبت کے ساتھ کوچ کرنے کی اجازت عطا ہوئی۔ دو کروڑ روپے سالانہ کا وظیفہ مقرر کیا۔ لال کنور کے نام کے سکّے جاری ہوئے جو اب نایاب ہیں۔ یہ وہی لال کنور ہے جو شہنشاہ ہند جہاں دار شاہ کو ساتھ لیے ساقی خانوں میں پھرتی تھی اور شہنشاہ اپنے ہوش و حواس سے بیگانہ ان درباریوں کی معیت میں رہتا تھا جن کی زندگی کا مقصد و محور شراب اور شباب اور معیار سے گرے ہوئے سب کام کرنا تھا۔''

سامنے کی بات ہے کہ جب بادشاہ اس رنگ میں رنگا ہوا ہو تو پھر اس کے حضور قصیدے گزارنے والے شعراء کس طرح کھل نہ کھیلے ہوں گے۔ جہاں دار شاہ کے قتل کے بعد اس کا بیٹا روشن اختر، محمد شاہ کے لقب سے 1719ء میں تخت پر بیٹھا اور تاریخ میں محمد شاہ رنگیلا کے نام سے مشہور ہوا۔ یہ زوال اور ابتذال اورنگ زیب عالم گیر کے انتقال کے صرف بارہ برس کے اندر اپنی انتہاؤں کو چھونے لگا تھا۔ اٹھارویں صدی کے ہندوستان میں سیاسی افراتفری اور بادشاہت کی بے توقیری کا اندازہ اس بات سے لگایا

جاسکتا ہے کہ اورنگ زیب عالمگیر کی آنکھیں 1707ء میں بند ہوئیں، اس کی موت کے بعد بارہ برس کے عرصے میں دِلّی کے تخت پر آٹھ بادشاہ جلوہ افروز ہوئے ان میں سے چار ''بادشاہ'' ایسے بھی تھے جن کی ''بادشاہی'' کا کُل دورانیہ 18 فروری 1719ء سے 27 اگست 1719ء ہے، یعنی چھ مہینے کی مدت میں تخت طاؤس نے چار بادشاہوں کا عروج و زوال دیکھا۔ ان میں سے سات تخت نشینی کی جنگ میں مارے گئے، ان کے بیٹے، بھائی، بھتیجے تخت کی آرزو رکھنے والوں کے ہاتھوں قتل یا قید ہوئے، آنکھوں میں سلائیاں پھریں۔ ان بارہ برسوں میں تخت طاؤس اور لال قلعے کا جو دعویدار سر پر اقتدار کا ہما بٹھائے دِلّی میں داخل ہوا، اس کے جلوس کے آگے آگے مقتول بادشاہ کا سر نیزے پر علم ہوکر یہ پکارتا چلتا تھا کہ ''دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو۔''

ایک ایسے زوال آمادہ زمانے اور پُر آشوب سماج میں علم و ادب اور فن و ہنر پر جو گزری اسے خورشید الاسلام نے ایک جملے میں یوں بیان کیا ہے کہ ''جوں جوں زمانے کا خمیر بگڑتا جاتا ہے، شاعری پست تر ہوتی جاتی ہے۔'' وہ شعراء جو دربار میں بار پاتے تھے اور جن میں سے بیشتر کا روزگار ہی سلاطین، نوابین اور امراء سے وابستہ تھا انہوں نے امرد پرستی، طوائف گردی اور جنس پرستی کے معاملات کو بلاکم و کاست بیان کرنا اپنا ہنر جانا، نتیجے کے طور پر زبان کے خنجر سے ہر اعلیٰ اور شائستہ قدر ذبح ہوئی اور بوالہوسی کو عشق کا نام دیا گیا۔ ایک ایسے زمانے میں کسے فرصت تھی کہ وہ زنان خانے میں سانس لیتی ہوئی عورت پر اس ابتذال کے اثرات جاننے کی کوشش کرتا۔ وہ جنہیں تخت طاؤس کے چھننے اور سیاسی اقتدار کے چلے جانے کا صدمہ نہ تھا، انہیں متوسط طبقے کی عورتوں کی محرومیوں اور ذلتوں کا بھلا کیا غم ہوتا۔ سو ہوا یوں کہ شعر و ادب کی اقلیم کے بیشتر سربرآوردہ شاعروں نے عورت کے بدن سے قصائیوں کا سا سلوک کیا۔

اردو ادب کے بعض نقادوں کا خیال ہے کہ ابتذال اور فحش نگاری دبستان لکھنؤ سے تعلق رکھنے والے شعراء کا خاصہ ہے لیکن یہ نقطۂ نظر اس لیے غلط ہے کہ ''اردو میں اس کے بانی مبانی آبرو اور ناجی جیسے دہلوی شاعر تھے اور ان کے

دواوین میں ابتذال کی مثالیں جا بجا ملتی ہیں۔''

اردو کے جو کلاسیکی شعرا اس وقت زیرِ بحث ہیں وہ ''فعالیت سے محروم، بحران و جمود کے مارے ہوئے سماج'' میں سانس لیتے تھے۔ ایک ایسے سماج میں ان میں سے بیشتر شاعروں سے فلسفیانہ معاملات پر بحث، تاریخ پر گہری نظر اور انسان کا وقت اور کائنات سے رشتہ متعین کرنے کی توقع کیوں کی جائے۔ اس فحش نگاری اور ابتذال کو اختیار کرتے ہوئے بڑے بڑے دین دار اور عبادت گزار، قاضی و مفتی شعرا کی پیشانی پر ندامت کا پسینہ نہیں آتا تھا۔ لال قلعہ جو ہندوستان کے اقتدار کا مرکز تھا وہاں سے بھی ان مریضانہ رویوں کی سرپرستی کی جاتی تھی۔ یہ اسی سرپرستی کا ایک مظہر ہے کہ ''دربارِ شاہی سے شہرت دہلوی کو مسخرۃ الدولہ، قرم ساق خاں بہادر اور پھکرہ جنگ کے خطابات عطا ہوئے۔''

عشق ایک ایسا پُرشور اور پُرمعنی جذبہ ہے جس نے شعروادب، تعمیرات اور فنون لطیفہ کے میدان میں انسان سے کیسے کمالات نہیں کروائے۔ یہ ممکن نہیں کہ عشق کا دامن جنس کے جھالے سے نم نہ ہو لیکن جب ہوس کے تنور سے جنس زدگی، طوفانِ نوح کی طرح اُبل پڑے تو عشق کی اعلیٰ اقدار کو غرقاب ہوتے ہی بنتی ہے۔ یہی وہ صورت حال ہے کہ میر تقی میر، جو خود بھی کئی مرتبہ ابتذال کے گڑھے میں گرے ہیں، جرأت کی شاعری کو ''چوما چاٹی'' کا نام دیتے ہیں۔

جمے جمائے ہندوستانی سماج کے زوال سے اس دور کی اشرافیہ کے افراد زمانے کے ہاتھوں ذلیل ہوئے، بادشاہوں نے طوائفوں کے ازار میں سلطنت گروی رکھ دی۔ وہ توازن درہم برہم ہوگیا جو ایک زندہ سماج رزم اور بزم میں، عیش اور جیش میں قائم رکھتا ہے۔ زوال کے ساتھ ابتذال اور مفلسی کے ساتھ گراوٹ بندھی چلی آتی ہے، سو یہاں بھی یہی ہوا اور اس کا افسوس ناک عکس ہمیں جعفر زٹلی کے کلام میں نظر آتا ہے۔ یہ وہی جعفر زٹلی ہے جس کی فحش نگاری سے نہ کسی مرد کو پناہ ملی اور نہ کسی عورت کو۔ جعفر کا بیشتر کلام فارسی میں اور کچھ اردو اور فارسی کا مرکب ہے۔ ''اختلال تہذیب'' کی انتہا

دیکھنی ہو تو ''قوتِ باہ نامہ''، ''دوپہڑ کی نامہ''، ''گ نامہ''، ''بھ نامہ''، ''چیپٹی نامہ''، ''قصیدہ عشقیہ در بابِ شہوت''، وہ کلامِ منظوم ہے جس میں ہر قدر کے بخیے ادھیڑے گئے ہیں اور ہر رشتے کو پامال کیا گیا ہے۔ جعفر کے فالنامے ابتذال اور فحش گوئی کا کمال ہیں جن میں پیاز، دھنیا، زیرہ، لونگ اور ہینگ، مرچ، ہلدی، کھانڈ کو بھی نہیں بخشا گیا ہے۔ ''در شرح نسبت کدخدائی خود'' کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

چار پانچ دن بیاہ کوں بیتے
بی بی نے نک توڑے کیتے
جھگڑا رگڑا لاگی آن پسارا
ہونے لاگی مارک مارا
دئی دھمادھم، ایدھر، اودھر
اب میں مولا جاؤں کیدھر
دھکم دھکا، تھکم تھکا
دھامس دھوس، گھوسم گھاسا
سن رے بھائی، میرے میتا
جوئی کہوں یا جنگلی چیتا
انجر پنجر ٹوٹن لاگے
مردے زندے سوتے جاگے

میر جعفر زٹلی نے ان اشعار میں اپنے عقد اور اس کے بعد کی راتوں کا احوال اس تفصیل سے بیان کیا ہے جسے پڑھنے کے بعد پہلا خیال یہی آتا ہے کہ اگر جائز رشتوں کے بکھان کا یہ عالم ہے تو غیر منکوحہ کی تضحیک میں بات کہاں تک نہیں گئی ہوگی۔ جعفر زٹلی نے عورتوں کے وہ نام ایجاد کیے کہ جنہیں پڑھیے اور کانوں کو ہاتھ لگائیے۔ ان میں خصیہ خانم، اچھل بانو، پھلکن النساء سامنے کے چند نام ہیں۔ خانہ دار عورتوں کا نقشہ کچھ یوں کھینچا ہے:

خصم کو جورو اٹھ مارے، گریباں باپ کا پھاڑے
زنوں سے مرد بھی ہارے، عجب یہ دور آیا ہے

انشاءاللہ خان انشا ہیں تو وہ یہ کہتے سنائی دیتے ہیں کہ:

رات بھر اپنا ترستا ہی رہا جی، باجی
اب تو نوبت بجی، اٹھو اجی، باجی، باجی
اے لو اس کوٹھری میں میرے ڈرانے کے لیے
اک عبا اوڑھ کے بن بیٹھی ہیں حاجی، باجی

انشا کا ہی ایک اور شعر ملاحظہ ہو:

بڑی داڑھیوں پہ نہ جاو لا، یہ سب آہووں کے ہیں مبتلا
یہ شکار کھیلے ہیں برملا، انہیں ٹٹیوں کی تو آڑ میں

مصحفی ہیں تو وہ بھی کچھ کم نہیں:

پانی بھرے ہے یارو یاں قرمزی دوشالا
لنگی کی سج دکھا کر سقنی نے مار ڈالا
دریائے خوں میں کیوں کر ہم نیم قد نہ ڈوبیں
لنگی کے رنگ سے جب واں تک کمر ہولالا

سعادت یار خان رنگین نے عورت کو شہوت کی ماری ثابت کرنے میں کیا زور نہیں مارا:

رات باتوں میں یہاں تونے گزاری انا
صدقے تیرے، کسی ڈھب سے اُسے لاری انا
سوچ اس کا نہ ہو گر مجھ کو، تو پھر کس کا ہو
جانتی تو نہیں کیا، پاؤں ہے بھاری انا
ہونی جو ہوے، سو ہو، بندی ملے گی شرطی
وصل کی اس سے زباں اب تو میں ہاری انا

پیر خان کمترین کہتے ہیں:

نو خصم گن کر مثلچن نے کیے
تو بھی نہیں رہتی، دو شاخہ بن دیے
دیکھو پکوان والی کی مزاخیں
خصم کے روبرو دیتی ہے شاخیں

شاکر ناجی بھی شہوت پرستی کا ایک رخ دکھاتے ہیں:

اگر ہو وہ بتِ کافر، کبھی اشنان کو ننگا
بھنور میں دیکھ کر جمنا، اسے غوطے میں جا گنگا

ریختی کے ایک معروف شاعر امجد علی خاں عصمت گزرے ہیں۔ ان کی گل افشانیاں ملاحظہ ہوں:

نتیجہ اے بوا اچھا نہیں مردوں کی صحبت کا
کھلے گا نو مہینے بعد گل اِس عیش و عشرت کا

فقیر کہنے کو فقیر ہیں، مسجد کے پھیرے بھی لگاتے ہیں لیکن مذہب کا جس قدر احترام اور عورت کی جتنی تکریم دل میں ہے، اس کا اندازہ ان کے اس شعر سے لگایا جاسکتا ہے کہ:

مجھ کو شہوت ہوئی تیمّم سے
تھی یہ بے شک کسی چھنال کی خاک

حافظ جلیل حسن جلیل مانک پوری کا کہنا ہے:

مدت ہوئی وصال کو اب تک یہ خیال ہے
بیٹھا ہے کوئی گود میں ناز و ادا کے ساتھ
غضب تھا چوسنا لب کا شب وصل
زباں سے وہ زباں گھڑیوں لڑی ہے

تصویروں میں ریاض خیرآبادی کی ریشِ دراز دیکھیے اور ان اشعار کو ملاحظہ کیجیے:

قابو کا تمہارے بھی نہیں جوشِ جوانی
بے چھیڑے ہوئے ٹوٹتے ہیں بندِ قبا آپ
یہ گوارا کہ مرا دستِ تمنا باندھے
اپنے محرم کو نہ کس کر کوئی اتنا باندھے

سید محمد خاں رند ہیں تو وہ یوں کھل کھیلتے ہیں:

وصل کی شب دے کے دم، عریاں کریں گے اس کو رند
ایک دن وا عقدۂ ناف و کمر ہو جائے گا

''بہارِ عشق'' میں مرزا شوق نے دل کی تمام حسرتیں نکالی ہیں بقول ابواللیث صدیقی ''یہ ان کی مثنویوں میں سب سے بدنام ہے''

سینے پر دونوں چھاتیاں انمول
اونچی چکنی کڑی کراری گول
آستینوں میں وہ پھنسی گرتی
جسم میں وہ شباب کی پھرتی
آڑی ہیکل گلے میں ڈالے ہوئے
پیاری پیاری کچیں نکالے ہوئے

سعادت یار خان کا دیوان ریختی ہو یا دیوان آمیختہ و دیوان انگیختہ ''کسی کوک شاستر کا حصہ معلوم ہوتا ہے۔'' ان میں آپ کو مختلف امراء کے لیے کہی ہوئی ہجو ملتی ہے۔ اس کے علاوہ ''قطعات ہیں جن میں 139 مختلف طوائفوں اور کسبیوں کے نام اور ان کے کارنامے نظم کیے ہیں''۔ ''دیوان انگیختہ'' کے دیباچے میں رنگین لکھتے ہیں ''میں اکثر عرسِ شیطان، جس سے مراد تماش بینی خانگیوں کی ہے، کیا کرتا تھا اور اس قوم کی ہر ایک تقریر پر دھیان دیتا تھا، کچھ دن اسی طرح گزارے تب ان خانگیوں (طوائفوں) کی بہت سی اصطلاحوں اور محاوروں کا علم ہوا۔ ان کی زبان میں یہ چوتھا دیوان جو انگیختہ کے نام سے مشہور ہے، ترتیب دیا لیکن اس دیوان میں ان خانگیوں کی ایجاد لغات،

محاورے اور اصطلاحات اکثر ایسے نظم ہوئے تھے جن کو دوست سمجھنے سے قاصر تھے، اس لیے میں نے دقیق الفاظ یعنی محاورات وغیرہ کو اس دیباچے میں بہ ترتیب حروف تہجی شرح کر کے لکھ دیا ہے۔"

جس زوال پذیر سماج نے ایک برتر غیر ملکی طاقت سے فوجی شکست کھائی ہو، جس کی معاشرت تہ و بالا ہو گئی ہو، جسے ایک نئی اور ابھرتی ہوئی اقتصادی قوت کا سامنا ہو، جہاں "گورے نواب" ڈیرہ دار طوائفوں کو ملازم رکھتے ہوں جس کا نقشہ ہمیں دو سو برس پرانے ناول "نشتر" میں نظر آتا ہے، ان میں سے بعض گورے افسر طوائفوں سے نکاح پڑھواتے ہوں اور ان کے بچے پہلے ایسٹ انڈیا کمپنی اور بعد میں برٹش راج کے سرکاری محکموں میں ملازمت پاتے ہوں، وہ سماج اپنے زنان خانے کے بارے میں کس قدر حساس ہوگا، اس کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔ طرفہ تماشہ یہ کہ شعری اور ادبی ذوق کا محور ہی طوائفیں اور ان سے معاملات وصل و وصال کا بیان تھا۔ اس سماجی اختلال کی مار سماج کے سب سے پسے ہوئے اور کمزور طبقے یعنی مسلمان عورت کو سہنا پڑی۔ اس پر زمانے کی بدلتی ہوئی اقدار کے دروازے یوں بند کیے گئے کہ انہیں کھولنے میں صدی ڈیڑھ صدی کی شعوری کوششیں صرف ہوئیں۔ وہ نئی روشنی اور جدید تعلیم جس کو مسلمان اشراف کے ہر گھر میں پہنچانے کے لیے سر سید احمد خان بے تاب تھے، اس روشنی سے اپنی لڑکیوں اور عورتوں کو آشنا نہ کرنے پر وہ مُصر رہے۔

اردو کی سب سے مشہور اور مقبول مثنوی نواب مرزا شوق کی "زہر عشق" ہے جس میں معاملات وصل و قرب، دوسری تمام مثنویوں کی نسبت نہایت اختصار اور سلیقے سے بیان کیے گئے ہیں۔ اس کی ہیروئن ستارہ کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے، اور اس کی جو خوبیاں بیان کی گئی ہیں، وہ کچھ یوں ہیں:

تھی زمانے میں بے عدیل و نظیر
خوش گلو، خوش جمال، خوش تقریر
شعر گوئی سے ذوق رہتا تھا
لکھنے پڑھنے کا شوق رہتا تھا

اس زمانے میں ہندوستان کے مسلم گھرانوں کی جو معاشرت تھی، اس میں کسی لڑکی کا ''خوش تقریر'' ہونا یا ''شعر گوئی کا ذوق'' اور ''لکھنے پڑھنے کا شوق'' رکھنا جس قدر معیوب تھا، اس کا اندازہ اس بات سے کیجیے کہ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی 1938ء سے 1942ء کے درمیان ڈاکٹریٹ کے لیے اپنا مقالہ لکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

''زہر عشق ایک طرح اپنے زمانے کی معاشرت کا سچا نقشہ پیش کرتی ہے۔ اُس زمانے میں بلکہ اب بھی ہندوستانی مسلمانوں کے ایک وضع دار طبقے میں لڑکیوں کا پڑھنا لکھنا موجب ننگ و عار سمجھا جاتا ہے اور شاعری تو ان کے لیے قطعاً باعث شرم کہی جاتی ہے۔ خیال یہ ہے کہ لکھنے پڑھنے سے جو آزادئ خیال، لڑکیوں میں پیدا ہو جاتی ہے، وہ ان کے لیے اخلاق سوز ثابت ہوتی ہے''۔

اگر بیسویں صدی کی چوتھی دہائی میں ''لڑکیوں کا پڑھنا لکھنا موجب ننگ و عار'' سمجھا جاتا ہو، تو غور کرنے کی بات ہے کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں کیا عالم رہا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے میں ہمیں جن چند پڑھی لکھی اور شعر و شاعری کا ذوق رکھنے والی عورتوں کا نام نظر آتا ہے ان میں سے گنی چنی کا تعلق اشراف سے ہے۔ ورنہ بیشتر بازارِ حسن کی رہنے والیاں ہیں۔ ایک ایسے زمانے میں جبکہ نہ صرف تعلیم بلکہ انگریزی تعلیم برصغیر کے ہندو گھرانوں میں نفوذ کر رہی تھی، تعلیم نسواں کی طرف مسلمانوں کے اس رویے کی بہت بڑی ذمہ داری ہمارے اس کلاسیکی ادب پر عائد ہوتی ہے جس کے ابتذال سے گھبرا کر متوسط طبقے کے مسلمانوں نے علم و ادب کے سیکھنے کو فحاشی میں مبتلا ہونے کا سبب سمجھ لیا تھا چنانچہ شریف اور گھریلو عورت پر تعلیم حرام کر دی گئی۔ جبکہ طوائف جو مجلسی زندگی کی ناگزیر ضرورت تھی اس کا پڑھا لکھا ہونا، علمی و ادبی معاملات میں طاق، شعر فہم، حاضر جواب اور موسیقی کے رموز و نکات سے آگاہ ہونا اس کی قیمت میں اضافہ کرتا تھا۔ اُس سماج کا تضاد ملاحظہ کیجیے کہ وہ امراء اور شعراء جو طوائف کی علمیت اور سخن سازی پر نثار ہوتے تھے، انہوں نے اپنے زنان خانے پر علم و ادب کے تمام دروازے بند کر رکھے تھے۔ یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ زنان خانے کو آباد

کرنے اور صحیح النسب اولاد پیدا کرنے کی ذمہ دار عورت اگر پڑھ لکھ لے گی تو عشق و عاشقی سے اور فسق و فجور سے کسی طرح دامن نہیں بچا سکے گی۔ یہی وجہ تھی کہ مہ لقا چندا بائی، ممولا جان شوخ، ملکہ جان ملکہ یا منی بائی حجاب ہوں کسی کو ان کی شاعری اور ان کے صاحب علم ہونے پر اعتراض نہ تھا لیکن زنان خانے میں زندگی گزارنے والی عورت پر تعلیم اس طرح حرام تھی کہ وہ پردیس سے آنے والے باپ، بھائی یا شوہر کا خط پڑھوانے کے لیے بھی مردوں کی محتاج تھی اور اسی کو شرافت کا اعلیٰ معیار سمجھا جاتا تھا۔

اس وقت بھی شاہی خاندان کی شہزادیوں کا تعلیمی معیار یقیناً بلند تھا لیکن اشراف کی کم ہی عورتیں علم سے بہرہ ور ہوتی تھیں اور ان کے لیے بھی ہزاروں رکاوٹیں تھیں۔ اسی بارے میں عندلیب شادانی ''تذکرۂ شاعرات اردو'' کے تعارف میں لکھتے ہیں کہ ''میر صاحب نے شعرا کا تذکرہ لکھا لیکن کسی شاعرہ کا ذکر کرنا یا اس کا کوئی شعر نقل کرنا ایک زبردست اخلاقی گناہ سمجھا، حالانکہ خود ان کی صاحبزادی شعر کہتی تھیں اور اچھا کہتی تھیں۔''

یہ میر کی بیٹی بیگم کی طرف اشارہ ہے جس کے بہ مشکل چار یا پانچ شعر مختلف تذکروں میں ملتے ہیں۔ وہ سماج جس میں میر کی بیٹی اپنی شاعری پر ناز نہ کرسکتی ہو، عورتوں کے بارے میں اس کے شدید تعصبات اور تنگ دلی کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔ ''تذکرۂ شاعرات اردو'' میں ''تذکرۃ الخواتین'' کے حوالے سے سونی پت کی ایک شاعرہ احمدی بیگم کا ذکر ملتا ہے جنھوں نے اپنا پورا دیوان مرتب کرلیا تھا لیکن ''شوہر کو شاعری کی طرف میلان نہ تھا'' اور ''اُس زمانے میں شریف مستورات کی شاعری کچھ استحسان کی نظر سے نہ دیکھی جاتی تھی'' اس لیے احمدی بیگم کا ''دیوان غائب کردیا گیا'' اسی غم میں احمدی بیگم نے گھُل گھُل کر جان دے دی۔ اس ستم کا شکار ہونے والی احمدی بیگم کے صرف دو شعر باقی رہ گئے ہیں۔ مولانا فضل حق خیرآبادی ایسے جید عالم اور انقلابی کی بیٹی شاعرہ تھی، حرماں تخلص کرتی تھی، اس حرماں نصیب کا صرف ایک شعر تاریخ میں محفوظ ہے۔

وہ سماج جس میں میر، مصحفی، سودا اور انشا ایسے شعرا نے اپنی شاعری میں ابتذال کی انتہاؤں کو (کسی نے کم کسی نے زیادہ) چھولیا تھا اور جس نے زبان کے خنجر سے عورت کے بخیے اُدھیڑنے میں کوئی شرم محسوس نہیں کی تھی وہ بیگم بنتِ میر کے یہ اشعار ہضم نہ کر سکا کہ:

برسوں خمِ گیسو میں گرفتار تو رکھا
اب کہتے ہو کیا، تم نے مجھے مار تو رکھا
کچھ بے ادبی اور شبِ وصل نہیں کی
ہاں یار کے رخسار پہ رخسار تو رکھا
وہ ذبح کرے یا نہ کرے، غم نہیں اس کا
سر ہم نے تہِ خنجر خونخوار تو رکھا

شعر کہنا تو دور کی بات ہے شریف گھرانوں کی ان پڑھی لکھی عورتوں کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ مردوں یا طوائفوں کے زیر مطالعہ رہنے والی ہر ادبی کتاب پڑھ سکیں۔ ''خوش معرکۂ زیبا'' میں ناصر خان مثنوی سحر البیان کے بارے میں یہ عجیب دعویٰ کرتے ہیں کہ ''میر حسن کی مثنوی سے ہزارہا عورات فاحشہ ہوگئیں۔''

کس قدر دلچسپ بات ہے کہ ناصر خان اپنی کتاب میں میر حسن پر تنقید نہیں کرتے جن کے قلم سے ایک ایسی مثنوی نکلی، نہ وہ مردوں کو اس نوعیت کی شاعری پڑھنے سے ٹوکتے ہیں لیکن زنان خانے میں رہنے والی عورتوں کے بارے میں ایک افسوس ناک مفروضہ قائم کرنے سے نہیں چوکتے۔

وہ سماج جس میں ثقہ شعرا، کھُل کھیل رہے ہوں، جہاں طوائفوں، کسبیوں اور خانگیوں کا دور دورہ ہو، وہاں گھر میں زندگی کرنے والی عورت پر کیا نہیں گزری ہوگی۔ علی جواد زیدی نے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''اس زمانے کی سوسائٹی میں غیر عورتوں سے اختلاط اتنا بڑھ گیا تھا کہ اس کا اثر خانگی زندگی پر بھی پڑ رہا تھا۔'' یہ لکھتے ہوئے انہوں نے مرزا علی بیگ نازنین کے ریختی کے دو شعر نقل کیے ہیں:

صحبت اب مردوں کو ہے اُن شوخ دیدوں سے بوا
چھوڑنا، گھر والیوں کو، کیا ہی آساں ہو گیا!
کیا جانیے کیا کسبیوں میں شہد گھلا ہے
گھر والیوں سے خوش کوئی شوہر نہیں ہوتا

علی جواد زیدی نے اس عہد کا نقشہ یوں کھینچا ہے:

''اس زمانے میں گھر والیاں بے زبان تھیں اور چونکہ طوائف پرستی کو عمائد و امراء برا نہیں سمجھتے تھے اور سماج سے بھی کوئی زوردار آواز نہیں اٹھ رہی تھی اس لیے یہ وبا بڑھ رہی تھی اور گھریلو عورتوں کی زندگی اجیرن ہوتی جا رہی تھی۔ وہ بالکل ہی بے زبان تھیں اور سوسائٹی میں ان کا درد و کرب سمجھنے والے کم تھے۔''

اُس دور میں امراء یا منصب داروں سے چشمک یا ذاتی انتقام کے لیے ہجو لکھنا ایک روزمرہ تھا اور اس میں ہمیں جعفر زٹلی، ضاحک اور سودا پیش پیش نظر آتے ہیں۔ ان لوگوں نے اپنے حریفوں کو ذلیل و رسوا کرنے کے لیے ان کی مخدرات کو موضوع سخن بنانے میں کسی قسم کی الجھن محسوس نہ کی۔ اس کی بہترین مثال جعفر زٹلی کی ہے جس نے ''ہجو رحمت بانو'' اور ''ہجو دختر مرزا ذوالفقار بیگ کوتوال دہلی'' لکھی۔ اسی طرح سودا کی ''ہجو اہلیہ میر ضاحک'' اور ''ہجو دختر ندرت کشمیری'' خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ مرزا سودا ''ہجو اہلیہ میر ضاحک'' کا آغاز دھوم دھڑکے سے کرتے ہیں:

ضاحک کی اہلیہ نے جب ڈھول گھر دھرایا
بے وجہ رات ساری ہمسایوں کو جگایا
بیٹھک میں بیٹھ بوڑھے چونڈے کو جب ہلایا
تب شیخ سدّو اُن پر اساک کھا کے آیا
بولا کہ کیوں بے ضاحک بکرا کوئی منگایا؟

یہ مخمس جس میں سودا نے میر ضاحک سے اپنا جھگڑا، اُن کی بیوی کو نشانہ بنا کر چکایا ہے، اسے پڑھ جایئے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ابتذال اُس حد کو پہنچ چکا تھا جہاں

مرد اپنے جھگڑے، زنان خانوں میں بیٹھی ہوئی بے زبان عورتوں سے چکاتے تھے اور اس میں کسی قسم کی جھجک محسوس نہیں کی جاتی تھی۔

ڈاکٹر جمیل جالبی سودا کی ان ہجویات کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ''ان میں سودا نے حریف کو ذلیل و خوار کرنے کے لیے نہایت درجہ فحش باتیں لکھی ہیں۔ ان ہجووں کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ سودا نے غصے میں ذہنی توازن کھو دیا ہے۔''

''آب حیات'' میں مولانا محمد حسین آزاد، مصحفی، جرأت اور مرزا قتیل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''جی چاہتا تھا کہ ان کی باتوں سے گلزار کھلا دوں مگر اکثر پھول ایسے فحش کانٹوں میں الجھے ہوئے ہیں کہ کاغذ کے پُرزے ہوئے جاتے ہیں، اس لیے صفحہ پھیلاتے ہوئے ڈر لگتا ہے۔''

اسی طرح انشا اللہ خاں انشا کی ہجویات اور فحش گوئی پر مصحفی اعتراض کرتے ہیں تو خود ابتذال کا شکار ہو جاتے ہیں اور یہ کہنے میں عار محسوس نہیں کرتے کہ:

واللہ کہ شاعر نہیں تو ، بھانڈ ہے، بھڑوے

سودا، مولوی ندرت لکھنوی سے انتقام لینے کے لیے اس کی بیٹی کی ہجو لکھنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے، اس مسدس میں دخترِ مولوی ندرت کشمیری کی ہجو لکھتے ہوئے وہ طنزاً اُسے ''علامۂ وقت''، ''شعر فہم''، ''فنِ طبابت'' میں طاق اور ''فنِ شاعری میں قابل'' بتاتے ہیں۔ یہ وہ خوبیاں ہیں جن میں اس دور کی نامی گرامی طوائفیں طاق ہوتی تھیں۔ ان شعبوں میں مہارت کے سبب ہی وہ بادشاہ کے دربار اور امراء کی سرکار میں بار پاتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں ادبی تاریخ کے صفحوں پر رجو نزاکت، زینت ماہ، امتہ الفاطمہ صاحب جی، فرح بخش فرح جیسے متعدد نام ملتے ہیں جن کے دم سے دربار و سرکار کی رونق تھی اور جو شاعری بھی کرتی تھیں۔ بقول کسے ''لوگ ان کسبیوں سے زبان سیکھتے تھے۔'' اسی بارے میں انشا اللہ خاں انشا ''دریائے لطافت'' میں لکھتے ہیں ''جو لفظ اس نے استعمال کرلیا، اردو ہو گیا۔'' ان کے اس جملے سے ان زنان بازاری کی علمی اور ادبی صلاحیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

اس تناظر میں سودا کی ''ہجو دخترِ مولوی ندرت کشمیری'' کو پڑھیے تو اندازہ ہوتا ہے کہ وہ دخترِ مولوی کو طوائفوں جیسی خوبیوں سے مرصع بتاتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہہ لیجیے کہ ''علامۂ وقت'' اور ''شعر فہم'' کہہ کر دراصل وہ اسے طوائف ثابت کررہے ہیں۔ گویا علم و ہنر اور سخن فہمی جو زنانِ بازاری کا وصف ٹھہرتی تھی وہی زنان خانے کی عورتوں کے لیے باعثِ شرم تھی۔ اوپر دی جانے والی جستہ جستہ مثالوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ زبان کا ہتھیار صرف طوائفوں، خانگیوں اور کسبیوں کے خلاف ہی استعمال نہیں ہورہا تھا بلکہ اس کی دھار سے گھروں میں بیٹھی ہوئی عورتیں بھی محفوظ نہیں تھیں اور ہجو کی صورت ان مخدرات کو اس ''جرم'' میں ابتذال کی مار، ماری جاتی تھی کہ ان کے مردوں سے ہجو لکھنے والوں کی چشمک اور چخ تھی۔

اشراف کی عورتوں کا صاحب علم و فن ہونا اس قدر ''باعثِ شرم'' تھا کہ میر تقی میر اپنی بیٹی کے شاعر ہونے کو چھپاتے ہیں، وہ اپنے زنان خانے کی عورتوں کے لیے یہ معیار قائم کرتے ہیں لیکن جب بلاس رائے کی ہجو لکھنے بیٹھتے ہیں تو چند بند کے بعد اس کی بیوی تک جا پہنچتے ہیں اور ہندی کی چندی کر گزرتے ہیں۔ مخمس کے تین بند ملاحظہ کیجیے:

نے حیا ہے ، نہ کچھ مروت ہے
نے کچھ اُس خر میں آدمیت ہے
کیا خدا جانے بھڑوے کی مت ہے
گالی ہے، دھول ہے، نہ عزت ہے
کہیں غیرت کا سر میں کچھ ہے خیال

OO

جورو گھر میں رکھے ہے اک شتاہ
کہیں چشمک کرے، کہیں وہ نگاہ
آتے جاتے ہر ایک اُس سے راہ

واہ رے، رائے جی کی غیرت واہ
طرفہ دیوث، زنجلب، چنڈال

OO

یہ کمر باندھ کر گئے دربار
وہ ہوئی گرمِ جستجوئے یار
آنے دروازے پر لگی سو بار
سر پر رکھ بانکی پگڑی کھڑکی دار
پھر ہوئی چیرہ بند بوڑھی چھنال

سیاسی، سماجی اور تہذیبی زوال کے ساتھ اردو کی کلاسیکی شاعری میں ابتذال بہت تیزی سے آیا اور مشرق و مغرب اور شمال و جنوب اس کی گونج سنی گئی۔ زبان و ادب کے اس کریہہ استعمال نے عورتوں پر دو انتہاؤں کے اثرات مرتب کیے۔ ایک اثر تو یہ ہوا کہ عوام و خواص نے اپنی عورتوں کی عزت و عصمت کو محفوظ رکھنے کی خاطر انہیں زنان خانوں کی کوٹھریوں میں بند کر دیا، ان پر تعلیم اور سفر کے تمام دروازے بند کر دیے گئے۔ اس کا سبب یہ خوف تھا کہ نئے سماج کا ابھار اور پرانے سماج میں افتراق و انتشار کی لہریں کہیں انہیں چھوکر نہ گزر جائیں۔ یہ عین وہ زمانہ ہے جب ایسٹ انڈیا کمپنی اور بعد میں برطانوی راج کے زیر اثر سماج میں لڑکیوں کی تعلیم کا چرچا ہو رہا تھا، لیکن مسلمان لڑکیوں کی اکثریت اس تعلیمی انقلاب سے یکسر محروم رکھی گئی۔ اس کا دائرہ کار اچھی بیٹی، اچھی بیوی اور اچھی ماں تک ہی محدود رہا۔ یوں عورت کا بدن صحیح النسب نسل کو جنم دینے اور تمام صلاحیتیں اسے پروان چڑھانے کے لیے مخصوص ہو کر رہ گئیں۔ دوسری طرف فحش نگاری اور ابتذال نے عورت کو محض استعمال کی شے بنا کر رکھ دیا۔ اس کو شہوت کی پڑیا اور ڈال ڈال اڑتی ہوئی چڑیا بنا کر پیش کیا گیا۔ اس حوالے سے میر کی مثنویاں ہوں یا خواجہ میر اثر کی، مرزا شوق کے اشہب قلم کا کمال ہو یا میر حسن کی جولانیٔ طبع، عورت ہو یا پری ہو، سب ہی عشق کے نام پر

ہوس، معاملہ بندی اور چوما چاٹی کے دائرے میں قید ہیں۔
میر حسن ''مثنوی سحر البیان'' میں یہ رنگ ہمیں اس طرح دکھاتے ہیں:

کبھی منہ کے تئیں پھیر لینا اُدھر
کبھی چوری چوری سے کرنا نظر
کبھی دل کو پاؤں سے مسل ڈالنا
نظر سے کبھی دیکھنا بھالنا
دکھانا کبھی اپنی چھب مسکرا
کبھی اپنی انگیا کو لینا چھپا

مرزا شوق کی مثنوی ''بہارِ عشق'' میں ہوس کی یہ بہار کچھ اس رنگ میں نظر آتی ہے:

کبھی باتوں میں ہوش کھو دینا
کبھی کھسیانی ہو کے رو دینا
کبھی منہ سے دیا چبا کر پان
کبھی مل کر لڑی زباں سے زبان
زور سے کی ران میں چٹکی
پڑے اس اختلاط پر پٹکی

مثنوی ''فریب عشق'' میں مرزا شوق دل کی حسرتیں یوں نکالتے ہیں:

دو پہر رات جب گزرتی تھی
ڈولی پر ڈولی پھر اترتی تھی
صحبتِ عشق گرم رہتی تھی
کچھ نہ آپس میں شرم رہتی تھی
رات ہنس بول کر گزارتے تھے
صبح کو اپنے گھر سدھارتے تھے

''بہارِ عشق'' کا بھی یہی عالم ہے۔ ہر طرف عیش کوشی اور حسن پرستی ہے۔ کبھی

اس بہانے، کبھی اُس بہانے مہ لقا کو گھیر کر خلوت میں لاتے ہیں اور پھر وہی......

شرم سے سب بدن چرائے ہوئے
آپ ہی آپ کو چھپائے ہوئے

......والا عالم ہے۔ ہاتھا پائی کے مناظر ہیں۔ مقصد صرف آتش بدن کو سرد کرنا ہے۔ یہ وہ عہد ہے جب اودھ کی سلطنت خواب و خیال ہو چکی تھی اور راوی انگریزی راج مقدر میں لکھ چکا تھا۔ ایک ایسے سیاسی زوال اور بے مقصد و بے حال سماج میں غم غلط کرنے اور اپنے نکمے پن کو بھلانے کے لیے عورت کو صرف استعمال کی شے کے طور پر برتا گیا اور ریختی کے ہر شعر، مثنوی کے ہر بند نے اسے انسان کی بجائے ''شے'' بنادیا، اس کی آزادانہ پرواز کے پَر قینچ دیے، یہ برصغیر کی عورت کا ناقابلِ تلافی نقصان تھا۔

یہاں میں خواجہ میر اثر کی مثنوی ''خواب و خیال'' کا بہ طور خاص ذکر کروں گی۔ میر اثر، میر درد کے چھوٹے بھائی تھے اور ان ہی کی طرح درویش صفت ہونے کی شہرت رکھتے تھے۔ ان مردِ درویش صفت اور پیر فقیر نے عورت کو مرکز نگاہ بنا کر جس فحش نگاری سے کام لیا ہے، اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ انیسویں صدی میں ابتذال کس انتہا کو پہنچ چکا تھا اور عورت کی توقیر کس طرح اپنا مقام کھو چکی تھی۔ میر اثر نے جس معشوق کا بیان کیا ہے وہ مثنوی میں بیان ہونے والے احوال کے مطابق خود میر اثر کی عاشقی کا دم بھرتی تھی، وقت کے وقت ڈرتی تھی اور ہاتھا پائی پر آمادہ ہو جاتی تھی۔ مثنوی کے اشعار میں وہ ہمیں روٹھ کے بات نہ کرتی، چھاتی پر لات مارتی، ٹھنکتی، بلکتی اور آہ و زاری کرتی، گلوخلاصی کے لیے منتیں کرتی، پاؤں پڑتی، رانوں پر ہاتھ رکھ کر چوٹ بچاتی، ڈھیلے ہاتھوں سے مارتی، ہولے ہولے پکارتی، لڑتی بھڑتی اور کسی کو پکار بیٹھنے کی دھمکی دیتی نظر آتی ہے۔ خدا رسیدہ بزرگ میر اثر نے اس مثنوی میں ناف اور زیرِ ناف کے بیان پر 28 اشعار قلم بند کیے ہیں۔ سوچنے کی بات ہے کہ جب معاملات تن و بدن بیان کرنے میں ایک زاہد و عابد کا یہ حال ہے تو جعفر زٹلی، رنگین، جان صاحب یا میرزا شوق سے کیا شکایت۔

اردو کے کلاسیکی شعراء نے عورت کو محض ایک بازاری شے ثابت کرنے کے لیے زبان کو کن کن زاویوں سے استعمال نہیں کیا۔ عورت کے لباس کے ایک جزو کو کس کس طور برتا گیا، اس سے جنس زدگی اور شہوت پرستی کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

بحر کہتے ہیں:

اپنی انگیا کی کٹوری نہ دکھاؤ مجھ کو
کہیں ٹھرے کی ہوس میں نہ یہ مے خوار بندھے

امانت اپنی جولانیٔ طبع یوں دکھاتے ہیں:

گھاٹ انگیا کا کم و بیش جو پایا اُس نے
ہنس کے خیاط کو چڑیا کا بنایا اُس نے

رند مقاماتِ آہ و فغاں کو زیادہ ہی رندی و سرمستی سے طے کرتے ہیں:

کھولیے شوق سے بند انگیا کے
لیٹ کر ساتھ نہ شرمایئے آپ

سحر فرماتے ہیں:

بوسہ لیا ہے یار کے انگیا کے پان کا
کھایا ہے پان ، آج نئے خاصدان کا

اور تو اور ناسخ جیسا ثقہ شاعر یہ کہتے نہیں چوکتا کہ:

مار ڈالا ہے تری انگیا کی چڑیا نے صنم
مرغِ دل کو کم نہیں کنجشک بھی شہباز سے

یہاں صرف پانچ اشعار نقل کیے گئے ہیں جبکہ اس موضوع پر پچاس سے زیادہ اشعار کسی کد و کاوش کے بغیر مل جائیں گے۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس عہد کے افراد کی مریضانہ جنسیت نے عورت کو سان پر رکھ لیا تھا اور اسے توہین اور تذلیل کے اندھے کنویں میں دھکیل دیا گیا تھا۔ اس کے لیے ایک انسان کے طور پر سوچنے، جینے اور رہنے سہنے کی کوئی راہ نہیں چھوڑی گئی تھی۔ عیش پرست سماج میں وہ مرزا ہادی رسوا کی امراؤ

جان ادا تھی اور جب ڈپٹی نذیر احمد نے زنان خانے کی کوٹھری سے نکال کر اسے پیش دالان میں لانے کی کوشش کی تو ''مراۃ العروس'' کی تمیزدار بہو بن جانا اس کی معراج ٹھہرا۔

عورت کو فحش نگاری کا محور و مقصد بنا کر اس کے منصب سے گرانے کا کام اردو کے صرف کلاسیکی شعرا نے ہی انجام نہیں دیا۔ الحمدللہ کہ اس فرض سے داستان نویس بھی خوب خوب سبک دوش ہوئے۔ میر امن کی ''باغ و بہار'' ہو یا سرور کی ''فسانۂ عجائب''، تقی خیال کی ''بوستانِ خیال'' ہو یا ''طلسم ہوشربا'' اور ''داستانِ امیر حمزہ'' کا بیان کرنے والے احمد حسین قمر، محمد حسین جاہ، شیخ تصدق حسین، اسمٰعیل اثر یا پیارے مرزا ہوں، عورت کی ذات ان میں سے کسی کے کلکِ جادو اثر اور اس کے شر سے محفوظ نہیں رہی۔ ''بوستان خیال'' میں عورت کے حوالے سے فحش نگاری جس انتہا کو پہنچی ہوئی ہے، اس تک طلسم ہوشربا کی گرد نہیں پہنچتی۔ اس داستان کے ہر طلسم میں کافر شہزادیاں ہیں جو شہوت کی ماری اور ہوس کے ہاتھوں ہاری ہوئی ہیں۔ یہ وہ عورتیں ہیں جن کے روز و شب کی تفصیل پڑھیے تو خیال آتا ہے کہ انہیں اس کام کے سوا کبھی کوئی اور کام بھی درپیش ہوتا تھا یا نہیں؟ جی یہی چاہتا ہے کہ ان کی طرف نگاہ بھر کر بھی نہ دیکھیے کہ یہ عورت نہیں، ناعورت ہیں۔ انسان نہیں، شے ہیں۔ سچ پوچھیے تو ان شاعروں اور داستان نویسوں نے زبان کے ہتھیار سے برصغیر کی عورت کا وقار اور اس کی شائستگی کو زخم لگائے وہ آج بھی مندمل نہیں ہوئے ہیں۔

شعر و ادب کی اقلیم سے اٹھ کر روزمرہ کی زندگی میں آیئے تو ننانوے فیصد گالیوں کا تعلق عورت سے ہے۔ ہر گالی عورت کے سینے میں میخ کی طرح اترتی ہے۔ ماں، بہن، بیٹی کے رشتے ان گالیوں کے ذریعے بے توقیر ہوئے۔ آج بھی بازار میں پھرتا ہوا آٹھ برس کا بچہ اور اسی برس کا باریش بوڑھا دوسرے کے محترم ترین رشتوں کے ساتھ تعلق قائم کرنے کا اعلان کر کے اپنے غصے کا اظہار کرتا ہے اور دوسرے سے بھی جواب میں وہی مسجع مقفیٰ سنتا ہے۔ گالیوں کے ذریعے عورت کی تذلیل ہمارے بعض نوابوں کو اتنی محبوب رہی کہ غیر منقسم ہندوستان میں ایک ریاست کے نواب

صاحب نے نئی گالیاں تصنیف کرانے کے لیے محکمہ قائم کیا تھا۔ نواب صاحب کو وہی گالیاں پسند آتی تھیں جن میں عورت کے حوالے سے فحش گفتاری کی انتہا کی گئی ہو۔ اردو کے حروف تہجی کو دیکھیے تو ان میں سب سے زیادہ نزلہ چ، پ، گ، بھ اور ل پر گرا، ان حروف سے بہ طور خاص عورتوں سے متعلق وہ گالیاں ایجاد ہوئیں کہ جنہیں سننے والے کی عاقبت خراب ہو جائے۔

بات پھیلتی ہی چلی جائے گی، ورنہ شادی بیاہ کے گیت، محاورے، ضرب الامثال، بارہ ماسے، کہہ مکرنیاں اور اظہار کے دوسرے بہت سے انداز ایسے ہیں جن کی تفصیل میں جایئے تو حیرت ہوتی ہے کہ زبان کی چھری عورت کی حرمت و عصمت کے گلے پر کس کس طرح چلی ہے اور وہ چھری صرف خراباتیوں کے ہی نہیں بڑے بڑے متدین اور متشرع بزرگوں کے ہاتھ میں رہی ہے۔

اس تناظر میں دیکھیے تو سید اسماعیل حسین منیر شکوہ آبادی (1813-1881ء) اپنے ہم عصر شعراء سے مختلف نظر آتے ہیں۔ انہوں نے "حجاب زناں" کے نام سے ایک مثنوی لکھی جس میں ایک شریف، سلیقہ شعار اور ہنرمند لڑکی کا بیان ہے جو امور خانہ داری میں ماہر، بہ قدر ضرورت تعلیم یافتہ خیال کی جاتی ہے۔" اس کی شادی ایک علم سے بے بہرہ اور افیون کے نشے میں سرشار رہنے والے نوجوان سے ہو جاتی ہے، جو دھیلا کمانے کا روادار نہیں۔ اس مثنوی میں منیر شکوہ آبادی اپنے زمانے سے کہیں آگے کی بات کرتے ہیں اور "بہ قدر ضرورت تعلیم یافتہ" شریف زادی کو نواب فقیر الدین حیدر کے محل میں داروغہ توشہ خانہ ہوتے اور عزت کی روٹی کماتے ہوئے دکھاتے ہیں۔

"حجاب زناں" میں منیر نے "بہ قدر ضرورت تعلیم یافتہ" کی تشریح یوں کی ہے:

شرع کی حد سے کب وہ بڑھتی ہیں<br>
مسئلوں کی کتابیں پڑھتی ہیں<br>
نہیں قصے کہانیوں سے کام<br>
نوج پڑھ کر وہ اُن کو ہوں بدنام

منیر اپنی اس مثنوی میں لڑکیوں اور عورتوں کی تعلیم کی بات کرتے ہوئے یہ کہنا نہیں بھولتے کہ:

رہے اِک بات اور تم کو یاد
لکھنے پڑھنے سے یہ نہیں ہے مراد
پڑھ کے قصے کہانیوں کا حال
سیکھیے یار بازیوں کی چال
خوب گھر کھوج کھو چکی ہیں یہاں
اس طرح کی نگوڑی مثنویاں
نظم ہی میں نہیں ہیں ، یہ قصے
نثر میں ہر کہیں ہیں، یہ قصے
نہیں، یہ نیک بختوں کی باتیں
سیکھیں، بدکاریوں کی یہ گھاتیں
لکھیں چھپ چھپ کے رقعہ یاروں کو
کریں بدنام رشتہ داروں کو
فعل مختاری پہ ہو خدا کی مار
کہ تھتکاریاں ہوں خود مختار
ناک چوٹی کا بھی اگر ہو ڈر
لکھنے پڑھنے میں، پھر نہیں ہے ضرر

یہ مثنوی جس میں لڑکیوں اور عورتوں کی تعلیم کی بات کی گئی ہے، اس میں بھی ''قصے کہانیاں'' اور ''نگوڑی مثنویاں'' پڑھنے پر شدید قدغن ہے اور ''شرع کی حد سے نہ بڑھنے'' اور ''ناک چوٹی کا ڈر'' رکھتے ہوئے لکھنے پڑھنے کی بات کی گئی ہے۔

عورت کے منصب میں اضافہ تعلیم نسواں کے بغیر نہیں ہوسکتا تھا، یہ بات شاعروں میں حالی (1914ء - 1837ء) نے سمجھی اور انہوں نے تعلیم نسواں کا مقدمہ

زور شور سے لڑا۔ وہ سرسید کے مرید اور معتقد تھے لیکن اس بارے میں ان کے خیالات سرسید احمد خاں سے مختلف تھے۔ ان کی نظم ''چپ کی داد'' نے ''قوم کی عورتوں کا ایک دردناک مرقع'' پیش کیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ''حامیانِ تعلیم نسواں کو حالی کی اس نظم سے بہت مدد ملی۔'''' ''چپ کی داد'' کا ایک بند ملاحظہ ہو:

گو نیک مرد اکثر تمہارے نام کے عاشق رہے
پر نیک ہوں یا بد، رہے سب متفق اس رائے پر
جب تک جیو تم علم و دانش سے رہو محروم یاں
آئی تھیں جیسی بے خبر، ویسی ہی جاؤ بے خبر
تم اس طرح مجہول اور گم نام دنیا میں رہو
ہو تم کو دنیا کی، نہ دنیا کو تمہاری ہو خبر
جو علم مردوں کے لیے سمجھا گیا آبِ حیات
ٹھہرا تمہارے حق میں وہ زہرِ ہلاہل سربسر

علم کو مردوں کے لیے ''آب حیات'' اور عورتوں کے لیے ''سربہ سر زہر ہلاہل'' سمجھنے والے مسلم سماج نے یہ رائے اس لیے قائم کی کہ اس کی سیاسی، تہذیبی، تمدنی اور تاریخی ہوا اکھڑ چکی تھی۔ زنان خانے سے باہر کی دنیا شہر آشوب در شہر آشوب کے مناظر پیش کرتی تھی۔ زبان جو کسی سماج کی تہذیب وتعمیر میں بنیادی کردار ادا کرتی ہے، وہ تخریب اور تضحیک کے ہتھیار کے طور پر دربار اور بازار میں یکساں طور پر استعمال ہو رہی تھی۔ مردانہ محفلوں، بالا خانوں اور بازاروں میں جعفر زٹلی، ضاحک اور سودا کی ہجویات کی بادِ سموم چلتی تھی۔ مثنوی سحر البیان، مثنوی خواب وخیال، فریب عشق اور بہار عشق کی دھول اڑتی تھی۔ دواوین اور داستانوں میں امرد پرستی، شراب نوشی اور عیش کوشی کے ذکر اذکار کی دھوم تھی۔ ہمارے جید شعراء، ادبا اور علماء ملکہ وکٹوریہ کے نائبین کو نذریں گزارتے تھے، کتے کا نام ٹیپو رکھ کر اس کی شان میں شعر کہتے تھے اور انگریز افسران سے داد پاتے تھے۔ ستم بالائے ستم یہ کہ ہندو جو ہزار برس مفتوح رہے تھے وہ

نئے فاتحین سے ربط ضبط بڑھا رہے تھے اور انگریز کی سرکار میں اپنے سابق آقاؤں کی نسبت کچھ زیادہ بار پا رہے تھے۔

ایسے میں یہ سمجھ لیا گیا کہ صرف زنان خانہ ہی مسلمانوں کا وہ آخری قلعہ ہے جس کی دیواروں کو تازہ ہوا کا جھونکا چھو کر نہ گزرے اور جس کے تاریک تہ خانوں میں جدید علوم کی روشنی کا عکس بھی نہ جھلکے تب ہی مسلم سماج سربلند رہے گا۔ یہ طے کر لیا گیا کہ مذہبی اور اخلاقی اقدار کا تحفظ اسی وقت ممکن ہے جب عورتوں کو ''علم کے زہر'' سے محفوظ رکھا جا سکے۔ اسی حکمت عملی کے تحت سرسید، وقار الملک، اکبر الہ آبادی، مولانا اشرف علی تھانوی اور دوسرے بہت سے افراد کمربستہ ہو گئے۔

سرسید (1898ء ۔ 1817ء) نے 1858ء میں جب اپنی مشہور کتاب ''اسبابِ بغاوتِ ہند'' لکھی تو 1857ء کی جنگِ آزادی جسے وہ ''بغاوت'' قرار دیتے ہیں، کے اسباب میں سے ایک تعلیمِ نسواں میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی دلچسپی کو بھی قرار دیا اور لکھا:

''بعض اضلاع میں اس کا نمونہ قائم ہو گیا تھا۔ پرگنہ وزیٹر اور ڈپٹی انسپکٹر یہ سمجھتے تھے کہ اگر ہم سعی کر کے لڑکیوں کے لیے مکتب قائم کر دیں گے تو ہماری بڑی نیک نامی گورنمنٹ میں ہوگی۔ اسی سبب سے وہ ہر طرح پر، طریقِ جائز و ناجائز، لوگوں کو واسطے قائم کرنے، لڑکیوں کے مکتبوں کی فہمائش کرتے تھے اور اس سبب سے زیادہ تر لوگوں کو ناراضی، اور اپنے غلط خیالات کا ان کو یقین ہو جاتا ہے۔''

سرسید اسی پر نہیں رکتے بلکہ ایک سبب ''عورتوں کی فعل مختاری'' کو بھی قرار دیتے ہیں اور اس بارے میں لکھتے ہیں:

''ضابطہ عورتوں کی فعل مختاری کا جو فوجداری سے عدالتوں میں جاری تھا، کس قدر ہندوستانیوں کی عزت اور آبرو اور رسم و رواج میں نقصان پہنچاتا تھا۔ منکوحہ عورتیں تک فوجداری سے فعل مختار ہو گئیں۔ ولیوں کی ولایت عورتوں پر سے اٹھ گئی اور یہ باتیں صریح مذہب میں نقصان پہنچاتی تھیں۔''

یہ وہی ''فعل مختاری'' ہے جس کے بارے میں منیر شکوہ آبادی کہتے ہیں:

فعلِ مختاری پہ ہو خدا کی مار

اس بارے میں تفصیلات اوما چکرورتی اور پریتی .گل کی مرتب کردہ کتاب "Shadow Lives" میں پڑھی جاسکتی ہیں۔

عورتوں کی تعلیم کے بارے میں سرسید جس قدر ''حساس'' تھے اس کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ ''اسباب بغاوت ہند'' لکھنے کے 26 برس بعد بھی ان کی رائے میں کوئی خاص فرق نہیں آتا اور 1884ء میں وہ لکھتے ہیں:

''میری یہ خواہش نہیں کہ تم ان مقدس کتابوں کے بدلے جو تمہاری دادیاں اور نانیاں پڑھتی آئی ہیں، اس زمانے کی مروجہ نامبارک کتابوں کا پڑھنا اختیار کرو جو اس زمانے میں پھیلتی جاتی ہیں۔ مردوں کو جو تمہارے لیے روٹی کما کر لانے والے ہیں، زمانے کی ضرورت کے مناسب کچھ ہی علم یا کوئی سی زبان سیکھنے اور کیسی ہی نئی چال چلنے کی ضرورت پیش آئی ہو، مگر ان تبدیلیوں سے جو ضرورت تعلیم سے متعلق تم کو پہلے تھی اس میں کچھ تبدیلی نہ ہوگی ...... ممکن ہے کہ (یورپ میں) عورتیں پوسٹ ماسٹر یا پارلیمنٹ کی ممبر ہوسکیں لیکن ہندوستان میں نہ اب وہ زمانہ ہے اور نہ سینکڑوں برس میں آنے والا ہے۔''

لڑکیوں اور عورتوں کی تعلیم کے بارے میں ان کی یہ تحریر اس زمانے کی ہے جب وہ انگلستان کا سفر کر چکے تھے، وہاں کی عورتوں کے تعلیمی اداروں سے بے حد متاثر تھے اور علی گڑھ میں مسلمان لڑکوں کی جدید تعلیم کے لیے بے پناہ استقامت اور محنت سے ایک شاندار ادارہ قائم کر چکے تھے، اس کے بارے میں ہم سب جانتے ہیں۔ ان تمام باتوں کے باوجود جب تعلیم نسواں کا نام آتا ہے تو وہ عورتوں کے لیے محض مذہبی تعلیم کو ہی کافی سمجھتے ہیں۔ وہ برٹش راج کو ہندوستان کے لیے ایک نعمت خیال کرتے ہیں لیکن 1819ء سے تعلیمِ نسواں کے لیے برطانوی کوششوں کی طرف نظر بھی نہیں کرتے بلکہ اسے ''1857ء کی بغاوت کے اسباب میں سے ایک سبب'' ٹھہراتے ہیں۔

سترھویں صدی کے آخر اور پھر اٹھارویں اور انیسویں صدی کے دوران زبان کا

جس قدر غلط اور ناجائز استعمال ہوا، اس نے عورتوں کی ترقی کی راہیں روکیں۔ سارے ملک میں ''نئی روشنی'' پھیل رہی تھی، اس سے کیا اشراف اور کیا اجلاف سب ہی مستفید ہو رہے تھے لیکن مسلمان عورت پر تعلیم حرام سمجھی جا رہی تھی۔

1868ء میں ''مدراس ٹائمز'' میں ایک مضمون شائع ہوا جس میں یہ کہا گیا کہ ''اگر عورتوں کو مغربی تعلیم دی گئی تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہندوستانی لوگوں کی خاندانی زندگی کا خاتمہ ہو جائے گا۔''

1889ء میں لاہور کے ایک جلسے میں تعلیم نسواں کے مسئلے پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے سر سید نے کہا:

''جو جدید انتظام عورتوں کی تعلیم کا اس زمانے میں کیا جاتا ہے، خواہ وہ انتظام گورنمنٹ کا ہو اور خواہ اسی طرز کا انتظام کوئی مسلمان یا کوئی انجمن اسلامی اختیار کرے، اس کو میں پسند نہیں کر سکتا۔ عورتوں کی تعلیم کے لیے مدرسوں کا قائم کرنا اور یورپ کے زنانہ مدرسوں کی تقلید کرنا، ہندوستان کی موجودہ حالت کے لیے کسی طرح مناسب نہیں ہے اور میں اس کا سخت مخالف ہوں۔''

اسی تقریر میں وہ آگے چل کر کہتے ہیں:

''عورتوں کو جس قسم کے علوم پڑھائے جانے کا خیال پیدا ہوا ہے، اس کو بھی میں پسند نہیں کرتا کیونکہ نہ وہ (علوم) ہماری حالت کے مناسب ہیں اور نہ سینکڑوں برس تک ہماری عورتوں کو ان کی ضرورت ہے۔ بغیر معنی سمجھائے قرآن مجید پڑھانا جس کو ایک حقارت سے دیکھا جاتا ہے، میری دانست میں کوئی ذریعہ اس سے زیادہ روحانی تربیت، روحانی نیکی اور توجہِ ذاتِ باری کے لیے نہیں ہو سکتا۔''

سر سید کو جانے کبھی اپنے ان شاعروں اور نثر نگاروں کی ''روحانی تربیت'' اور ''روحانی نیکی'' کو اختیار کرنے کی ترغیب دینے کا خیال بھی آیا یا نہیں جنہوں نے ان کی زندگی میں زبان و بیان کے ذریعے عورتوں کی بے توقیری میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا تھا۔ ہمیں یہ بھی نہیں معلوم کہ جن کتابوں اور علوم کو وہ عورتوں کے لیے ''زہر ہلاہل''

سمجھتے تھے، انہیں انہوں نے علی گڑھ کے نصاب میں کیوں شامل کر رکھا تھا۔ لیکن ہم یہ ضرور جانتے ہیں کہ 1891ء میں بھی تعلیمِ نسواں کے بارے میں ان کا موقف تبدیل نہیں ہوا تھا۔

اکبر الٰہ آبادی (1921ء۔ 1846ء) ایک عمدہ شاعر اور کٹر ماضی پرست تھے۔ انہیں مسلمان مردوں کی جدید تعلیم پر بھی اعتراض تھا لیکن آہستہ آہستہ وہ اس کی افادیت کے قائل ہو گئے تھے۔ مگر ''تعلیمِ نسواں'' اور ''پردہ'' وہ معاملات تھے جن کے بارے میں انہوں نے آخری سانس تک اپنی رائے نہ بدلی اور ہندوستانی عورت کی راہ میں زبان کی کدال سے خندقیں کھودتے رہے۔ ان کے یہ اشعار ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں کہ:

بے پردہ کل جو آئیں نظر چند بی بیاں
اکبر زمیں میں غیرتِ قومی سے گڑ گیا
پوچھا جو اُن سے آپ کا پردہ وہ کیا ہوا
کہنے لگیں کہ عقل پہ مردوں کی پڑ گیا

یاد رہے کہ ان کے یہ شعر اس وقت کی یادگار ہیں جب دس لاکھ میں سے شاید ایک ہندوستانی عورت نے پردہ ترک کیا تھا۔

تعلیمِ نسواں کے بارے میں کہتے ہیں:

ہمارے ملک میں ہوتا ہے کیا تعلیمِ نسواں سے
بہ جُز اس کے کہ باوا اور بھی گھبرائیں اماں سے

ایک اور شعر میں یہ بیان کرتے ہیں کہ پردہ ترک کرنے والی لڑکی کا گھر سے فرار لازمی ٹھہرا:

حسرت بہت ترقیٔ دختر کی تھی انہیں
پردہ جو اٹھ گیا تو وہ آخر نکل گئی

ایک دوسرے شعر میں تعلیمِ نسواں کے ''نتائج'' یوں بیان کرتے ہیں:

تعلیمِ دختراں سے یہ امید ہے ضرور
ناچے دلہن خوشی سے خود اپنی برات میں

اکبرالہ آبادی کا خیال تھا کہ تعلیم نسواں کا ایک نتیجہ یہ نکلے گا کہ باورچی خانوں میں تالا پڑ جائے گا اور عورتوں کو کھانے پکانے سے کوئی دلچسپی نہیں رہے گی، چنانچہ تعلیم نسواں پر شعر کی چھری یوں چلاتے ہیں:

اُن سے بی بی نے فقط اسکول ہی کی بات کی
یہ نہ بتلایا کہاں رکھی ہے روٹی رات کی

سر سید سے شدید اختلافات کے باوجود عورتوں کی تعلیم کے بارے میں ان کے اور سر سید کے درمیان کوئی بنیادی اختلاف نہیں تھا:

تعلیم لڑکیوں کی ضروری تو ہے مگر
خاتونِ خانہ ہوں وہ سبھا کی پری نہ ہوں

یہی بات ایک جگہ اس طور کہتے ہیں:

دو اُسے شوہر و اطفال کی خاطر تعلیم
قوم کے واسطے تعلیم نہ دو عورت کو

اکبر برٹش راج کے ملازم رہے، جج ہوئے، سرکار سے خان بہادر کا خطاب پایا، بیٹے کو ولایت بھیج کر پڑھوایا، وہ ڈپٹی کلکٹر ہوا۔ ذاتی زندگی میں مغربی اثرات کو قبول کرنے کے باوجود انہوں نے انیسویں صدی کی آخری دہائیوں اور بیسویں صدی کی پہلی دہائی میں بھی اس زندان میں نئی روشنی کا اجالا پسند نہیں کیا جس میں ان کی ہم قوم عورت صدیوں سے رہتی آئی تھی۔ انہوں نے عورت کو ابتذال نہیں تو طنز کے خنجر سے ذبح کیا۔

اپنے زمانے کی نہایت اہم دینی کتاب بہشتی زیور کے دسویں حصے میں عورتوں کی تعلیم کے بارے میں مولانا اشرف علی تھانوی (1943ء ـ 1863ء) لکھتے ہیں کہ ''بعض کتابوں کا اثر دلوں میں اچھا نہیں پیدا ہوتا اور جو کتابیں دین ہی کی نہیں ہیں وہ ہر طرح سے نقصان ہی پہنچاتی ہیں لیکن لڑکیاں اور عورتیں اس بات کو بالکل نہیں

دیکھتیں، جس کتاب کو دل چاہا خرید کر پڑھنے لگیں پھر ان سے بجائے نفع کے نقصان ہوتا ہے، عادتیں بگڑ جاتی ہیں، خیال گندے ہو جاتے ہیں، بے تمیزی، بے شرمی، شیطانی قصے سے پیدا ہوتے ہیں، ناحق کو علمِ بدنام ہوتا ہے کہ صاحب عورتوں کا پڑھانا اچھا نہیں۔ اصل یہ ہے کہ دین کا علم تو ہر طرح اچھی ہی چیز ہے مگر جو دین ہی کا علم نہ ہو یا طریقہ سے حاصل نہ کیا جائے یا اس پر عمل نہ ہو تو اس میں علم دین پر کیا الزام ہو سکتا ہے۔ اس بے احتیاطی سے بچنے کی ترکیب یہ ہے کہ جو کتاب مول لینا یا دیکھنا ہو اول کسی عالم کو دکھلا لو اگر وہ فائدہ کی بتلائیں تو دیکھو اگر نقصان کی بتلائیں مت دیکھو بلکہ گھر میں بھی مت رکھو۔''

آگے چل کر ایک ضمنی سرخی قائم کرتے ہیں: ''بعضی کتابوں کے نام جن کے دیکھنے سے نقصان ہے۔ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

''دیوان اور غزلوں کی کتابیں: اندر سبھا، قصہ بدر منیر، شاہ یمن، داستان امیر حمزہ، گل بکاؤلی، الف لیلہ، نقش سلیمانی، فالنامہ، قصہ ماہِ رمضان، معجزہ آل نبی، چہل رسالہ جس میں بعضی کتابیں محض جھوٹی ہیں۔ وفات نامہ، جس میں بعضی روایتیں بالکل بے اصل ہیں۔ آرائش محفل، جنگ نامہ حضرت علیؓ، جنگ نامہ محمد حنیف، تفسیر سورہ یوسف، اس میں ایک تو بعضی روایتیں کچی ہیں۔ دوسرے عشق و معشوقی کی باتیں عورتوں کو سننا پڑھنا بہت نقصان کی بات ہے۔ ...... مراۃ العروس۔ بنات النعش، محصنات، ایامی، یہ چاروں کتابیں ایسی ہیں کہ ان میں بعض جگہ تمیز اور سلیقے کی باتیں ہیں اور بعضی جگہ ایسی باتیں ہیں کہ اس سے دین کمزور ہوتا ہے۔ ناول کی کتابیں طرح طرح کی ان سب کا ایسا برا اثر ہوتا ہے کہ زہر سے بدتر، اخبار شہر شہر کے ان میں بھی بہت وقت بے فائدہ خراب ہو جاتا ہے اور بعضے مضمون بھی نقصان کے ہوتے ہیں۔''

اس طویل اقتباس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مولانا اشرف علی کن کتابوں کو عورتوں کے لیے نقصان دہ سمجھتے تھے اور عورتوں کے اخبار پڑھنے کے حق میں بھی نہ تھے۔ یہاں میں نے ان مذہبی کتابوں کی طویل فہرست نکال دی ہے جنہیں پڑھنے سے

انہوں نے منع کیا ہے۔ ویسے یہ ایک دلچسپ بات ہے کہ بہت سے لوگ ''بہشتی زیور'' کے متعدد ابواب کو ''مخرب اخلاق'' سمجھتے ہیں۔

ایک سرسید، محسن الملک اور ان کے دوسرے ہم خیالوں کا ہندوستان تھا جو 1891ء تک لڑکیوں کو صرف دینی اور اخلاقی تعلیم دینے کو ہی وقت کی ضرورت سمجھتا تھا۔ جس کے خیال میں ریاضی، جغرافیہ، سائنس یا دوسرے سماجی علوم کی مسلمان لڑکیوں کو ضرورت نہ تھی۔ یہ ہندوستان کی مسلم اشرافیہ کے وہ نامور لوگ تھے جو تعلیم نسواں کی حمایت کرنے اور جسٹس امیر علی، وقار الملک، سید کرامت علی، مولوی ممتاز علی اور ایسے ہی دوسرے بہت سے ماہرینِ تعلیم اور دانشوروں پر نکتہ چینی میں پیش پیش تھے۔

ایک دوسرا ہندوستان رادھا کانتا دیب اور پنڈتہ راما بائی کا تھا۔ اور ان سے بھی بہت پہلے جنوبی ہندوستان کے شہر تیرونلویلی میں لڑکیوں کا اسکول قائم ہو چکا تھا۔ 1840ء میں اسکاٹش چرچ سوسائیٹی کا اسکول کھول چکی تھی جس میں 200 ہندو لڑکیاں ہندو دھرم کے ساتھ ساتھ جدید تعلیم حاصل کر رہی تھیں۔

اس دوسرے ہندوستان میں پنڈتہ رامابائی 16 برس کی عمر میں تعلیمِ نسواں کی حمایت میں کتاب لکھ رہی تھی، شہر شہر گھوم کر ہندوستانی لڑکیوں کو جدید تعلیم کی طرف راغب کر رہی تھی۔ کم عمری میں بیوہ ہو کر اپنی بچی کے ساتھ اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے 1883ء میں انگلستان کا رُخ کر رہی تھی اور 1886ء میں امریکہ جا پہنچی تھی تا کہ رشتہ کی ایک بہن آنندی بائی جوشی کی گریجویشن تقریب میں شرکت کر سکے۔ 1883ء میں ہی کلکتہ کے بیتھون کالج سے کدم بنی باسو اور چندر مکھی باسو، اولین ہندوستانی گریجویٹ لڑکیاں ہونے کا اعزاز حاصل کر رہی تھیں۔

وہ ہندوستان جہاں جنگ آزادی کے بے مثل رہنما مولانا فضل حق خیرآبادی کی شاعر بیٹی حرماں کا تاریخ میں صرف ایک شعر محفوظ رہ سکے، جہاں ولایت پلٹ مشہور زمانہ قانون داں سر علی امام اور حسن امام کی سگی پھوپھی، نواب امداد امام اثر کی بہن اور ہندوستان کی پہلی ناول نگار خاتون رشید النساء کا ناول ''اصلاح النسا'' 1881ء سے

1894ء تک اس لیے شائع نہ ہو کہ اشراف کی مستورات کا کام اور نام ''پردۂ اخفا میں رہنا ضرور تھا۔''

اسی ہندوستان میں 1850ء سے 1914ء کے درمیان بنگالی خواتین کے 400 سے زیادہ ناول، نظموں کے مجموعے، خودنوشت اور دوسری اصناف ادب پر مشتمل کتابیں شائع ہوچکی تھیں اور وہ 21 سے زیادہ ادبی رسالے نکال رہی تھیں۔ ان بنگالی خواتین میں ہمیں ٹیگور خاندان کی خواتین پیش پیش نظر آتی ہیں۔ اس نوعیت کی جدید تعلیم مسلمانوں میں سہروردی اور طیب جی گھرانوں کی لڑکیوں نے دوسری مسلمان عورتوں سے پہلے حاصل کی۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی کی ہندو عورت بھی دھرم اور رسم و رواج کی شدید جکڑ بندیوں میں تھی۔ اس کے یہاں بھی پردے کی سختیاں تھیں۔ ستی کا خوف اس کے ذہن پر کابوس کی طرح سوار رہتا تھا۔ وہ جو ستی ہونے سے بچ جاتی تھیں انہیں بیوہ کے طور پر عمر بھر اچھوتوں کی زندگی گزارنی ہوتی تھی۔ برہمن اور کھشتری عورتوں میں سے کچھ کو مذہبی کتابیں پڑھائی جاتی تھیں۔ شودر یعنی اچھوت عورتوں کو اس کی بھی اجازت نہیں تھی۔ یوں سمجھ لیجیے کہ خواندگی اور تعلیم کے میدان میں ہندو اور مسلمان عورتیں ایک دوسرے سے کچھ زیادہ مختلف نہیں تھیں۔ یہ سوچنے کی بات ہے کہ جب لارڈ ڈلہوزی اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے دوسرے افسران نے عورتوں میں تعلیم پھیلانے کا بیڑا اٹھایا تو ہندو سماج نے اس جدید تعلیم کی مخالفت اس شدومد سے کیوں نہیں کی جس کا سامنا ان کی مسلمان بہنوں کو کرنا پڑا۔

اس مسئلے پر غور کیجیے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان کے شاعروں اور نثر نگاروں نے عورت کے بدن کو زبان کے ہتھیار سے اس طرح ذبح نہیں کیا تھا جو ہمارے یہاں روزمرہ تھا۔ ان کے یہاں ''کام شاستر''، ''انگ رنگ'' اور کھجراہو یا بھونیشور کی سنگ تراشی ماضی کا حصہ بن چکی تھی۔ بنگالی، مدراسی، مرہٹی اور ہندی ادیبوں کا رجحان جدید تعلیم کی طرف بہت جلد ہوگیا تھا اور انہوں نے جدید علوم وفنون کی طرف سنجیدگی سے

توجہ دینی شروع کردی تھی۔ وہ اس خوف میں مبتلا نہیں تھے کہ اگر ان کی لڑکیاں یا عورتیں جدید تعلیم سے آشنا ہوگئیں تو ان کی ''دینی اور اخلاقی اقدار'' کا قلعہ زمیں بوس ہوجائے گا۔ وہ ایک ہزار برس کی شاہانہ محکومی جھیل چکے تھے، وہ برطانوی طرز جمہوریت کو کتابوں میں پڑھ رہے تھے، انگریزی اخباروں میں برطانوی دارالعوام کی جو بحثیں ان کی نظر سے گزر رہی تھیں۔ وہ انہیں مستقبل کے نئے خواب دکھا رہی تھیں۔ آزادی خواہ وہ ''ہوم رول'' کی صورت میں ملے، اسے حاصل کرنے کے لیے ووٹ سب سے بڑا ہتھیار ثابت ہونے والا تھا اور یہ تو سامنے کی بات تھی کہ ہندوستان میں وہ اکثریت میں تھے۔

ایسی ہی اور بھی کئی وجوہ تھیں جن کی بناء پر ہندوستان کی ہندو عورتیں اپنی مسلمان بہنوں سے بہت پہلے آزاد ہوئیں اور تعلیم کے علاوہ اپنی زندگی کو نئے خطوط پر استوار کرنے کے معاملے میں ان سے بہت آگے نکل گئیں۔ انہوں نے تعلیم حاصل کی اور زبان کے ہتھیار کو اپنی آزادی کے حصول میں بہت مہارت سے استعمال کیا۔

برصغیر کی مسلمان عورت جس کی بھاری اکثریت انیسویں صدی کے آخر آخر تک ناخواندہ، کم فہم، کوکھ مزدور اور جنسی غلام رکھی گئی تھی، زبان کو ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کرنے سے ناآشنا تھی۔

یہاں پہنچ کر منشی سید احمد دہلوی مولف فرہنگ آصفیہ کے سامنے ہمارے سر جھک جاتے ہیں جنہوں نے متوسط طبقے کی عام عورت کو یہ سکھایا کہ زبان کو اوزار کے طور پر کس طرح استعمال کیا جاتا ہے۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے ''ہادی النسا'' لکھی جس کا پہلا ایڈیشن 1875ء اور چھٹا ایڈیشن 1910ء میں شائع ہوا۔ ''ہادی النسا'' ان خواندہ لڑکیوں اور عورتوں کے لیے تھی جو اردو پڑھنا جانتی تھیں لیکن بامحاورہ زبان لکھنا جن کے لیے محنت طلب کام تھا۔ منشی سید احمد نے اس کتاب میں عورتوں کو ان کے محاورے اور ان کی زبان میں خط لکھنے کی تعلیم دی۔ ''تہذیب نسواں'' کے مالک سید ممتاز علی کے مطابق:

''یہ کتاب ظاہر میں صرف انشا یا خطوط نویسی کی کتاب ہے لیکن درحقیقت وہ

بڑی قدر و قیمت کی چیز ہے۔ اس کتاب سے عورتوں کے خانہ داری کے کُل معاملات، ان کے دلی مطالب و خیالات، روزمرہ کے برتاؤ اور باہمی معاملات، ملنے جلنے اور رسم و رواج، بچوں کے کھلانے کے ڈھنگ، کہاوتیں، پہیلیاں، غرض ہندوستانی زنانہ زندگی کا ہر پہلو بہ خوبی ظاہر ہوتا ہے۔''

مولوی سید احمد نے اس عہد کی عورتوں کو زبان کے اوزار کے ذریعے یہ سکھایا کہ وہ کس طرح بڑی بوڑھیوں، ہم جولیوں، باپ، بھائی اور شوہر کو کسی دوسرے کی مدد کے بغیر خط لکھ سکتی ہیں۔ مولوی سید احمد نے اُس عہد کی روایات سے رُوگردانی کرتے ہوئے عورتوں کو یہ بھی بتایا کہ محلے کے کسی مولوی یا منشی کو پیسے دو پیسے دے کر حکام اعلیٰ کے نام عرضی لکھوانے کی بجائے وہ خود بھی عرض داشت لکھ سکتی ہیں۔ اپنی فریاد یا اپنی ضرورت براہ راست متعلقہ افسر کے نام تحریر کرسکتی ہیں۔ انہوں نے کاروباری خطوط لکھنے کی تربیت بھی دی اور یہ سکھایا کہ کسی دلال کے ذریعے زمین بیچنی ہو تو اسے کس طرح خط لکھا جائے اور اگر کسی پنساری، حکیم یا جوہری سے کام ہو تو اس سے کس طور معاملت کی جائے۔ 1877ء میں انہوں نے ''تحریر النسا'' لکھی جس میں سارے خطوط مردوں کے نام ہیں۔ وہ سماج جس کے عام گھرانوں میں عورت کے خط لکھنے کا مطلب ''رقعہ بازی'' اور ''عشق بازی'' تھی، اس میں مولوی سید احمد دہلوی کی یہ دونوں کتابیں کتنا بڑا ''واقعہ'' تھیں، اس کا اندازہ سوا صدی بعد ہم نہیں لگا سکتے، یہ کتابیں جس طرح مقبول ہوئیں اس کا اندازہ ان کی بار بار کی اشاعت سے لگایا جاسکتا ہے۔ سید احمد دہلوی نے یکم اگست 1884ء کو دِلّی سے عورتوں کے لیے ایک دس روزہ اخبار ''اخبار النسا'' جاری کیا۔ لاہور سے مولوی ممتاز علی نے 1898ء میں ہفت روزہ ''تہذیب نسواں'' جاری کیا۔ دِلّی سے ہی 1908ء میں علامہ راشد الخیری نے ماہنامہ ''عصمت'' جاری کیا جو ہندوستان کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک ہر تعلیم یافتہ اور شریف گھرانے کی ضرورت بن گیا اور جس نے بلا مبالغہ سینکڑوں نہیں ہزاروں لکھنے والیوں کی فوج ظفر موج پیدا کی۔ زبان جو مولوی سید احمد دہلوی کے زمانے تک عورتوں کے لیے ایک اوزار

کی حیثیت رکھتی تھی، ''عصمت'' تک آتے آتے ان کے ہاتھوں میں وہ ہتھیار بن گئی جس سے وہ ایک مخصوص دائرے میں ہی سہی لیکن اپنے حقوق کی جنگ لڑتی رہیں۔

آج ہم مشنری پادریوں اور ننوں، برٹش راج کی تعلیم نسواں میں دلچسپی، روشن خیال اور ترقی پسند خیالات رکھنے والے جسٹس سید امیر علی، نواب محسن الملک، مولوی سید کرامت حسین، منشی سید احمد دہلوی، مولوی ممتاز علی، مولانا الطاف حسین حالی، مولانا شبلی نعمانی، علامہ راشد الخیری اور نیاز فتح پوری، سجاد حیدر یلدرم، منشی پریم چند، سدرشن، مرزا عظیم بیگ چغتائی اور ان ایسے دوسرے مرد ماہرینِ تعلیم، ادیبوں، شاعروں اور دانشوروں کے ممنونِ احسان ہیں جنہوں نے مسلمان عورت کو ذلت کے اندھے کنویں سے باہر نکالنے کی جدوجہد کی۔ یہ وہ تھے جنہوں نے اپنی عورتوں کے نیم جاں وجود پر اپنی تحریروں کا مرہم رکھا۔ اسے زبان کو پہلے اوزار اور پھر ہتھیار کے طور پر استعمال کرنا سکھایا۔ یہ ایسے ہی انسان پرست اور انصاف پسند ادیبوں اور ماہرین تعلیم کی عنایات ہیں کہ ہم یہاں بیٹھے ہوئے ان موضوعات پر بحث کر رہے ہیں، جن کی آواز بھی اگر ہماری نانیوں دادیوں کے کانوں میں پڑ جاتی تو وہ احساس ذلت کی زیر باری سے گھر کے کنویں میں کود کر جان دے دیتیں۔

ذلت اور زبردستی کی اندھی سرنگ سے رینگ کر باہر نکلنے کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ عورت فحش نگاری کے آنکڑے میں لٹکی ہوئی بکری نہیں رہی کہ جس کی ناف اور زیرِ ناف کے قصے مثنویوں کی زیب و زینت بنیں اور جس کے بدن کی قوسوں اور زاویوں پر ریختی کے ماہر فن شعرا مشقِ سخن کریں۔ وہ زبان جو عورت کو 'کم تر شے' ثابت کرنے کے لیے استعمال ہوئی، اب ایک ہتھیار کے طور پر عورت کے ہاتھ آ چکی ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ عورت اب زبان کو محض غصے اور ردعمل کے اظہار کا ذریعہ بناتی ہے یا وہ اسے اپنے انسانی حقوق کے حصول کی جدوجہد میں ایک موثر ہتھیار کے طور پر استعمال کرتی ہے۔ ○○

("سیمرغ" لاہور کے سیمینار "زبان کی سیاست" میں 16 جنوری 2003ء کو پڑھا گیا)

○○

(نوٹ:پاکستان، ہندوستان اور بنگلہ دیش کے علاوہ تیسری دنیا کے بعض دوسرے ملکوں میں عورت بچہ پیدا کرنے کی جیتی جاگتی مشین سمجھی جاتی ہے۔ ان ملکوں کے متوسط اور نچلے متوسط طبقوں میں عورتوں کی صحت کا حال قابلِ رحم ہے اسی وجہ سے حاملہ عورتوں کی شرح اموات بہت بلند ہے جس کی نشان دہی یونیسیف اور اس جیسے دوسرے اداروں کی رپورٹوں میں ہوتی ہے۔ اسی صورت حال کو سامنے رکھتے ہوئے میں نے عورت کے لیے ''کوکھ مزدور'' کی اصطلاح وضع کی ہے۔)

## کتابیات:


1- علی جواد زیدی...... دو ادبی اسکول
2- محمد حسین آزاد...... آبِ حیات
3- ڈاکٹر ابواللیث صدیقی...... لکھنؤ کا دبستانِ شاعری
4- ناصر خان...... خوش معرکۂ زیبا
5- ڈاکٹر عبدالغنی...... روحِ بیدل
6- ڈاکٹر جمیل جالبی...... تاریخ ادبِ اردو (حصہ اول)
7- ڈاکٹر جمیل جالبی...... تاریخ ادبِ اردو (حصہ دوم)
8- نواب ذوالقدر درگاہ قلی خان...... مرقع دہلی
9- Oxford History of India
10- میرزا محمد رفیع سودا...... کلیات سودا
11- میر تقی میر...... کلیات میر
12- جعفر زٹلی...... کلیات جعفر زٹلی
13- سید احمد دہلوی...... فرہنگ آصفیہ
14- نور الحسن نیر...... نور اللغات
15- نواب مرزا شوق لکھنوی...... مثنوی بہار عشق
17- میر حسن...... مثنوی سحر البیان
18- خواجہ میر اثر...... مثنوی خواب و خیال
19- مولوی امین زبیری...... مسلم عورتوں کی تعلیم
20- Cambridge History of India

21- سر سید احمد خان......اسبابِ بغاوتِ ہند
22- مولوی سید احمد دہلوی......انشاء ہادی النسا
Shadow Lives......Uma Chakervorti & Pritee Gill -23
24- محمد نور الدین جہانگیر......تزکِ جہانگیری
25- اکبر الہ آبادی......کلیاتِ اکبر

OO

# تخلیق کار پبلشرز کی اہم مطبوعات

| کتاب | مصنف | قیمت |
|---|---|---|
| ۱۔ لیکن جزیرہ نہیں (افسانے) | تبسم فاطمہ | 60.00 |
| ۲۔ فلسطین کے چار ممتاز شعراء (تنقید) | عبدالحق حقانی القاسمی | 60.00 |
| ۳۔ کنیادان (ڈرامے) | وجے تنڈلکر (اردو ترجمہ: ڈاکٹر صادق) | 80.00 |
| ۴۔ سخنوران شاہجہان پور (تذکرہ) | مبارک شمیم | 125.00 |
| ۵۔ راہ میں اجل ہے (افسانے) | زاہدہ حنا | 100.00 |
| ۶۔ مطالعہ مثنویات مصحفی (تنقید) | ڈاکٹر سعیدہ وارثی | 100.00 |
| ۷۔ اسرار غالب (تنقید) | سید قدرت نقوی | 60.00 |
| ۸۔ اردو فکشن کی تنقید (تنقید) | ڈاکٹر ارتضیٰ کریم | 250.00 |
| ۹۔ سنگ اُٹھانے کا حوصلہ (افسانے) | رضاء الجبار | 80.00 |
| ۱۰۔ شانیں (مضامین) | ڈاکٹر علیم اللہ حالی | 60.00 |
| ۱۱۔ جوگندر پال کے افسانوں کا انتخاب (افسانے) | مرتب: انیس امروہوی | 90.00 |
| ۱۲۔ ازبکستان: انقلاب سے انقلاب تک (سفرنامہ) | ڈاکٹر قمر رئیس | 100.00 |
| ۱۳۔ اَدب میں گھوسٹ ازم (طنز و مزاح) | ڈاکٹر مناظر عاشق ہرگانوی | 80.00 |
| ۱۴۔ رابطہ (تنقید) | جوگندر پال | 90.00 |
| ۱۵۔ جمیل مظہری: بحیثیت نثر نگار (تنقید) | ڈاکٹر نعمت اللہ | 80.00 |
| ۱۶۔ سوئی کی نوک پر رُکا لمحہ (افسانے) | حسین الحق | 80.00 |
| ۱۷۔ قمر رئیس: ایک زندگی (شخصیت) | مرتب: ڈاکٹر سلمیٰ شاہین | 250.00 |
| ۱۸۔ بے اصطلاح (مضامین) | جوگندر پال | 90.00 |
| ۱۹۔ ٹھہرے ہوئے لوگ (افسانے) | انجم عثمانی | 80.00 |
| ۲۰۔ اردو افسانے کا پس منظر (تنقید) | فیاض رفعت | 60.00 |
| ۲۱۔ ادب کی تفہیم (تنقید) | ڈاکٹر شمس الحق عثمانی | 80.00 |
| ۲۲۔ آئینے کی گرد (افسانے) | شکیل جاوید | 80.00 |
| ۲۳۔ سب رس: جدید اردو میں (تنقید) | قاضی انیس الحق | 200.00 |
| ۲۴۔ ونیس کا پھول (افسانے) | سہیل اعجاز صدیقی | 90.00 |
| ۲۵۔ موسم عذابوں کا (افسانے) | علی امام نقوی | 80.00 |
| ۲۶۔ غلام بخش اور دیگر کہانیاں (افسانے) | مشرف عالم ذوقی | 120.00 |

| | | |
|---|---|---|
| ۲۷۔ وہ دن (افسانے) | غیاث الرحمٰن | 80.00 |
| ۲۸۔ شام اودھ (ڈرامے) | ڈاکٹر شبیر صدیقی | 100.00 |
| ۲۹۔ اردو کے نثری اسالیب (تنقید) | شہاب ظفر اعظمی | 150.00 |
| ۳۰۔ کلیم الدین احمد کی تنقید کا تنقیدی جائزہ (تنقید) | ڈاکٹر ابرار رحمانی | 150.00 |
| ۳۱۔ جھلتے جنگل (ناول) | انور عظیم | 100.00 |
| ۳۲۔ میری کہانی (سوانح) | اویس احمد دوراں | 120.00 |
| ۳۳۔ دس دن (ناول) | دُرواسا | 90.00 |
| ۳۴۔ پرندے (افسانچے) | جوگندر پال | 90.00 |
| ۳۵۔ ہوئے ہم دوست جس کے (شخصی خاکے) | مجتبیٰ حسین | 80.00 |
| ۳۶۔ معاصر اسلامی تحریکات اور فکرِ اقبال (تنقید) | ڈاکٹر شجاع الدین فاروقی | 150.00 |
| ۳۷۔ ساختیات: تاریخ، نظریہ اور تنقید (تنقید) | احمد سہیل | 200.00 |
| ۳۸۔ ذبح (ناول) | مشرف عالم ذوقی | 90.00 |
| ۳۹۔ زندہ اپنی باتوں میں: بیدی، عصمت اور عباس (انٹرویوز) | فیاض رفعت | 90.00 |
| ۴۰۔ اُردو میں قصیدہ نگاری (تنقید) | ڈاکٹر ابو محمد سحر | 150.00 |
| ۴۱۔ لابوہیم (افسانے) | انور عظیم | 120.00 |
| ۴۲۔ مٹی کے حرم (ناول) | ساجدہ زیدی | 250.00 |
| ۴۳۔ مکالمہ (آجکل کے اداریے) | محبوب الرحمٰن فاروقی | 200.00 |
| ۴۴۔ اُردو شاعری کے روشن چراغ (تذکرہ) | طارق متین باغپتی | 100.00 |
| ۴۵۔ مشرقی ہند میں اُردو نکڑ ناٹک (تحقیق) | ڈاکٹر محمد کاظم | 100.00 |
| ۴۶۔ اِصطلاحاتِ نفسیات: تشریح و تفہیم (نفسیات) | سیّد اقبال امروہوی | 200.00 |
| ۴۷۔ کارواں گزر گیا (افسانے) | ایم۔ ایچ۔ خان | 150.00 |
| ۴۸۔ حاضر حال جاری (افسانے) | سریندر پرکاش | 250.00 |
| ۴۹۔ وَاپسی سے پہلے (افسانے) | صغیر رحمانی | 150.00 |
| ۵۰۔ نادید (ناول) | جوگندر پال | 150.00 |
| ۵۱۔ ہرچرن چاوَلہ: فن اور شخصیت (مضامین) | مرتب: نگار عظیم | 150.00 |
| ۵۲۔ اِدراکِ فن (تذکرہ) | اختر شاہ جہانپوری | 150.00 |
| ۵۳۔ گمشدہ آدمی (افسانے) | یٰسین احمد | 150.00 |
| ۵۴۔ جدید نفسیات (نفسیاتی مضامین) | سید اقبال امروہوی | 150.00 |

| | | |
|---|---|---|
| ۵۵۔ غمِ دل وحشتِ دل (ناول) | ڈاکٹر محمد حسن | 250.00 |
| ۵۶۔ بلونت سنگھ: فن اور شخصیت (تحقیق) | ڈاکٹر ممتاز آراء | 200.00 |
| ۵۷۔ بھگت سنگھ کی واپسی (ڈرامے) | ساگر سرحدی | 150.00 |
| ۵۸۔ مسیحا کی موت (افسانے) | قاضی انیس الحق | 200.00 |
| ۵۹۔ شہر نگاراں (ناول) | رفعت سروش | 200.00 |
| ۶۰۔ مولانا شبلی: ایک تنقیدی مطالعہ (تنقید) | ڈاکٹر نیر جہاں | 250.00 |
| ۶۱۔ رسالہ ''جامعہ'' کا تنقیدی اشاریہ (تحقیق) | ڈاکٹر فرزانہ خلیل | 300.00 |
| ۶۲۔ قرات: مطالعہ، محاسبہ (تنقید) | مرتب: ڈاکٹر شہاب ظفر اعظمی | 120.00 |
| ۶۳۔ فساد (ناول) | مہر الدین خاں | 100.00 |
| ۶۴۔ تنقیحات (تنقیدی مضامین) | ڈاکٹر نیر جہاں | 120.00 |
| ۶۵۔ مضامین ہفت رنگ (تنقیدی مضامین) | محبوب الرحمٰن فاروقی | 200.00 |
| ۶۶۔ جوگندر پال کی کہانیاں (افسانے) | جوگندر پال | 180.00 |
| ۶۷۔ جوش ملیح آبادی: خصوصی مطالعہ (تحقیق) | مرتب: ڈاکٹر قمر رئیس | 200.00 |
| ۶۸۔ پھول جیسے لوگ (ناول) | انور خان | 120.00 |
| ۶۹۔ لندن کے رات دن (افسانے) | علی باقر | 350.00 |
| ۷۰۔ نثری بیانیہ (تنقید) | ڈاکٹر مجید بیدار | 120.00 |
| ۷۱۔ دردکا رشتہ (افسانے وناولٹ) | راشد سہوانی | 200.00 |
| ۷۲۔ تپش (افسانے) | ولی محمد چودھری | 150.00 |
| ۷۳۔ وقارالملک: فخر امروہہ (شخصیت) | مرتب: ڈاکٹر شجاع الدین فاروقی | 200.00 |
| ۷۴۔ پرائی چیز (افسانے) | شکیل جاوید | 120.00 |
| ۷۵۔ گزرگاہ خیال (مضامین) | ساجدہ زیدی | 200.00 |
| ۷۶۔ روداد انجمن (رپورتیں) | حمید اختر | 200.00 |
| ۷۷۔ عورت: زندگی کا زنداں (تنقید) | زاہدہ حنا | 200.00 |
| ۷۸۔ پردے کے پیچھے (فلمی مضامین) | انیس امروہوی | 200.00 |
| ۷۹۔ گلدستۂ بیت بازی (شعری انتخاب) | مرتب: ڈاکٹر شجاع الدین فاروقی | 200.00 |
| ۸۰۔ متاعِ شاد (شاعری) | بشن دیال شاد دہلوی | 100.00 |

**TAKHLEEQKAR PUBLISHERS**

104/B, YAWAR MANZIL, I-BLOCK, LAXMI NAGAR, DELHI-110092

PH. 011-55295989, 22442572 E-mail : qissey@rediffmail.com

**زاہدہ حنا** ہندوستان میں صوبہ بہار کے شہر سہسرام میں پیدا ہوئیں۔ ہوش کراچی میں سنبھالا۔ ۱۶ برس کی عمر سے ان کے مضامین اور افسانے ملک کے اہم ادبی رسائل و جرائد میں شائع ہونے لگے۔ ان کا شمار برصغیر کے جدید اردو افسانہ نگاروں کی صف اوّل میں ہوتا ہے۔ ایک ناول ''نہ جنوں رہا، نہ پری رہی'' اور کہانیوں کے دو مجموعے ''قیدی سانس لیتا ہے'' اور ''راہ میں اجل ہے'' پاکستان اور ہندوستان سے شائع ہو چکے ہیں۔ ان کے افسانوں کے تراجم انگریزی، جرمن، روسی، ہندی، سندھی، مراٹھی، بنگلہ اور گورمکھی میں ہوئے ہیں۔ اُن کا ناول ''نہ جنوں رہا، نہ پری رہی'' اور کالموں کا مجموعہ ''پاکستان ڈائری'' وانی پرکاشن، نئی دہلی نے ہندی میں شائع کیے ہیں۔ انہیں یہ اعزاز حاصل ہے کہ ان کی ایک کہانی کا انگریزی ترجمہ اردو کے بے مثال شاعر فیض احمد فیض نے کیا۔ دسمبر ۲۰۰۱ء میں ہندوستانی صدر جمہوریہ نے زاہدہ حنا کو سارک ادبی ایوارڈ برائے ۲۰۰۱ء عنایت کیا۔

اردو صحافت میں بھی زاہدہ حنا نے بڑا نام کمایا۔ ''اخبار خواتین'' اور روزنامہ ''مشرق'' سے وابستہ رہیں۔ گزشتہ اٹھارہ برسوں سے روزنامہ ''جنگ'' کے لیے ہفتہ وار کالم لکھ رہی ہیں، اس کے علاوہ ''اردو نیوز'' (جدہ) اور سندھی اخبار ''عبرت'' (حیدرآباد) میں بھی ان کے ہفتہ وار کالم چھپتے ہیں۔ گزشتہ سوا برس سے ہندی کے اخبار ''دینک بھاسکر'' میں ہر ہفتے ''پاکستان ڈائری'' لکھتی ہیں۔ اب تک ان کے تقریباً دو ہزار کالم اور مضامین شائع ہو چکے ہیں۔

زاہدہ حنا ''بی۔ بی۔ سی اردو سروس'' سے وابستہ رہیں، ''وائس آف امریکہ'' اور ''ریڈیو پاکستان'' کے لیے کام کیا۔ ٹیلی ویژن کے لیے متعدد سیریل اور لانگ پلے لکھے۔ اُن کے سیریل ''دوسری دنیا'' کو ۲۰۰۰ء کی بہترین پرائیویٹ پروڈکشن کا ایوارڈ ملا۔ امن، جمہوریت، انسانی حقوق، خصوصاً عورتوں اور مذہبی اقلیتوں کے لیے مساوی حقوق کے حوالے سے ان کی تحریریں اور تقریریں خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اس حوالے سے ''عورت: زندگی کا زنداں'' اور ''ضمیر کی آواز'' ان کی اہم کتابیں ہیں۔

— انیس امروہوی

**TAKHLEEQKAR PUBLISHERS**

104/B, Yawar Manzil, I-Block, Laxmi Nagar, Delhi-110092
Ph : 011-55295989, 22442572 E-mail : qissey@rediffmail.com